

العقيدة عام (٢)

IAQD2023



المحتويات

مقدمة حول تقيد السلف بالكتاب والسنة في مبحث الأسماء والصفات والقدر

عناصر الدرس

التذكير بأهمية التوحيد، وشرفه، وأهمية العلم بمسائل القدر

إن التوحيد له شرفٌ عظيمٌ، ومزيةٌ زائدةٌ على غيره من العلوم، بل إن هذا العلم يعد هو الذروة في العلوم كلها، ذلك أنه هو موضوع دعوة الأنبياء والمرسلين ورسل الله أجمعين، وهو الجزء الأعظم من دعوتهم.

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله- : "وجميع الرسل إنما دعوا إلى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وإخلاص عبادته من أولهم إلى آخرهم، فقال نوح لقومه -كما ذكر ذلك ربنا في كتابه- : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وإبراهيم، قال الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]".

والله ﷻ إنما أرسل الرسلَ وأنزل الكتب لأجل إقامة التوحيد بين العبيد، هذه هي المهمة الأساسية للكتب السماوية، ولبعثة الأنبياء والمرسلين. فكل الرسل جاءوا بالتوحيد والدعوة إليه، واشتركوا فيه.

وهذا يبين مكانة وأهمية وشرف وفضل علم التوحيد والله ﷻ إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجل إقامة التوحيد بين العبيد، قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ وله خلق الجن والإنس، أي: لأجل التوحيد ولإفراد الله ﷻ بالعبادة، كما جاء في قول الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي: إلا ليعبدون أي: يوحدون.

فأهم ما على العبد أن يعرفه هو التوحيد وذلك قبل معرفة العبادات كلها حتى الصلاة، وهذا يبين أهمية علم التوحيد.

كذلك مما نؤكد عليه: أن علم التوحيد ودراسته والوقوف عليه، هو أفضل العلوم بإطلاق، بل هو أشرفها على الإطلاق، ذلك أن العلم يشرف بشرف المعلوم، وقد تقرر عند العلماء أن المتعلق يشرف بشرف المتعلق، فعلينا أن نعرف: ما هو المتعلق؟ وما هو موضوع علم التوحيد؟ وعن أي شيء يتحدث؟ فإن كان المعلوم من علم التوحيد، وفي دراسته أمور شريفة، تعلو على غيرها، فيصبح هذا العلم شريف، ويعلو بالتالي على غيره.

ولو نظرنا إلى مسائل علم التوحيد، سنجد أنه يتحدث عن ذات الله ﷻ وعن صفاته وما يليق بجلاله ﷻ وكماله، ولا شك أنه لا يوجد أشرف ولا أكمل من الواحد الأحد ﷻ المتصف بصفات الجلال والكمال، إلى جانب ما يتحدث فيه عن ذات الله وصفاته، وما يليق بجلاله ﷻ وكماله أيضًا يشتمل على مسائل مهمة كالإيمان بالأنبياء والمرسلين، وأن الله ﷻ أرسل إلى الأمم رسلًا يدعونهم إلى الله ﷻ ويبصرونهم به سبحانه، ويخبرونهم عما يجب في حقه ﷻ كذلك من معلوم هذا العلم: الإيمان والمعرفة بالكتب المنزلة على الأنبياء والمرسلين، وكذلك الإيمان بالملائكة، واليوم الآخر، وما فيه من حساب وعذاب، وميزان وصراط، وجنة ونار، وما إلى ذلك. وكل هذه أمور شريفة، وعلى رأسها أشرف معلوم يتعلق به علم التوحيد، ألا وهو الإيمان بالله ﷻ.

ولذلك في الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري والإمام مسلم -رحمهما الله تعالى-: ((سئل النبي ﷺ عن أي العلم أفضل؟ فقال ﷺ: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور)).

إذًا، يتبين من ذلك أن الإيمان بالله ﷻ ورسوله جاء في مقدمة الأعمال الفاضلة. وبالتالي لو قلت: بأن أشرف العلوم وأفضل العلوم على الإطلاق، هو علم التوحيد ما جانبنا الصواب.

إذًا يتبين مما ذكرت أن علم التوحيد هو أشرف العلوم موضوعًا ومعلومًا، وكيف لا يكون كذلك وموضوعه رب العالمين، وصفوة خلق الله أجمعين، ومآل العباد؛ إما إلى جحيم أو إلى نعيم.

ولأجل هذا سماه بعض السلف: "الفقه الأكبر"، يعني: أن بعض السلف أطلق هذه كلمة "الفقه الأكبر" على علم التوحيد؛ ليبين أنه أفضلُ وأشرف العلوم بإطلاق، وأنه هو الفقه أو الفهم الأكبر الذي يكون غيره دونه.

أقسام التوحيد

١- التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: توحيد الربوبية.

القسم الثاني: توحيد الألوهية.

القسم الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

القسم الأول: توحيد الربوبية:

تعريفه: هو الاعتقاد الجازم بأن الله ﷻ هو الخالق، وهو الرازق، وهو المحيي، وهو المميت، وهو القائم بشئون خلقه من التدبير، وغير ذلك، فلا ربَّ مع الله ﷻ أوجد شيئًا في هذا الكون ولا أخرج شيئًا من العدم إلى الوجود.

وأدلة هذا التوحيد من القرآن الكريم كثيرة جدًّا؛ منها مثلًا: قول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، فهنا إثبات ربوبية الله ﷻ على العالمين جميعًا، وأنه ربهم، وأنه هو الذي يتولى أمورهم. كما قرر ذلك ﷻ فقال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزُّمَر: ٦٢]، الله ﷻ خالق كل شيء موجود في هذا الكون، وما عدا الله ﷻ فهو مخلوق مربوب مقهور، والله ﷻ هو ربه، وهو خالقه، وهو الذي أوجده، وأنه كما تفرد بالخلق، والإيجاد، والرزق، والتدبير، وجميع شئون الخلق، فكذلك هو المتفرد بالوحدانية ﷻ.

القسم الثاني: توحيد الألوهية:

تعريفه: هو إفراد الله ﷻ بجميع أنواع العبادة، سواء كانت هذه العبادة قلبية قولية، أو بدنية، أو مالية، فالحب والبغض، والخشوع والخضوع، والإنابة والتوكل، والذكر والصلاة، وسائر أنواع العبادات والزكاة التي هي عبادة مالية، كل ذلك لا يصرف إلا لله ﷻ دون سواه.

وأيضًا القرآن الكريم دَلَّ على هذا التوحيد، وتحدث عنه في مواطنَ مختلفة متعددة؛ من ذلك مثلًا: قول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بعدها: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهذه الآية أثبتت توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات؛ لأن الحمد لله معناه: المألوه المعبود هو الله ﷻ وذلك مِصداق قوله الله ﷻ عن عباده وأنبيائه وأوليائه، أنهم كانوا يفردون اللهَ ﷻ بالعبادة. كما قال ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وقال ﷻ عن النبي ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، وأمر

الله ﷻ في كثير من الآيات في كتابه بإفراده ﷻ وحده فقال مثلًا: ﴿ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزُّمَر: ٢، ٣].

وقال سبحانه في شأن أمره لعباده أن يفردوه بالعبادة، وأن يخلصوا له التوحيد: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾ [البيِّنة: ٥].

هذا هو النوع الثاني من أنواع التوحيد، وهو مهم للغاية؛ لأن هذا النوع من أجله أرسل الله الرسلَ، وأنزل الكتبَ، كما ذكر أئمة أهل العلم في هذا.

وهذا التوحيد -توحيد الألوهية- هو لُب دعوة الأنبياء والمرسلين، كما قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦] أخبر ربنا ﷻ هنا أنه أَرْسَلَ في كل أمة رسولًا، لماذا؟ يأمرهم بعبادته وحده دون سواه: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾.

القسم الثالث: توحيد الأسماء والصفات:

تعريفه: هو ما يتعلق بذات الله ﷻ وما يجب له من الجلال والكمال، وذلك بإثبات أسمائه وصفاته كما جاءت في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة. وأهل السنة والجماعة يؤمنون بجميع ما صح به الخبر، وما جاءنا في كتاب ربنا، وعلى لسان نبينا ﷺ يؤمنون به إيمانًا بلا تمثيل، أو تشبيه، وكذلك بلا تأويل أو تعطيل. فالإيمان بالأسماء والصفات يلزم منه ويقتضي أن نثبتَ جميعَ أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، دون أن نُعْمِلَ عقولنا في ذلك، أو نخرج عمَّا ورد به النص في ذلك؛ لأن هذه مسألة توقيفية.

وهناك أدلة كثيرة من القرآن الكريم تؤكد هذا القسم؛ من ذلك مثلًا: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقال عز وجل: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥].

وهذا أيضًا يؤكد ما ذهب إليه جمهور السلف وأئمتهم -رحمهم الله تعالى- بأن إثبات الأسماء والصفات لا يلزم منه تشبيه الخالق بالمخلوقات، والله عز وجل يقرر في آية عظيمة هذا المفهوم وهذا المعنى، فيقول عز وجل: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] فهذا الجزء الأول من هذه الآية: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ نفي التشبيه والتمثيل عن الله سبحانه وتعالى ثم عَقَّبَ عليها ربنا عز وجل بقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فأثبت له اسمين عظيمين، وهو السميع البصير، وإثبات الأسماء لا شكَّ يلزم منه أننا نثبت الصفات.

أيضًا تكون الآية قد تضمنت إثبات الأسماء والصفات، وتعني هذه الآية لما نفى ربنا سبحانه وتعالى عن نفسه المثلية والتشبيه، ثم أثبت بعد ذلك له شيئًا من أسمائه الحسنى، دل ذلك على أن نفي التشبيه لا يلزم منه نفي الأسماء والصفات، بل تثبت الأسماء والصفات وينفى عن الله سبحانه وتعالى فيها التمثيل أو التشبيه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾.

والقرآن الكريم مليء بالحديث عن أسماء الله وصفاته، فمثلًا في آية الكرسي بعض أسماء الله وصفاته، وأواخر سورة الحشر بعض أسماء الله وصفاته، فلو تأملت القرآن الكريم من أوله إلى آخره -كما ذكر بعض العلماء- تجد أنه كله في التوحيد، وفي إثبات أن الله سبحانه وتعالى رب كل شيء وخالقه، ورازقه، ومدبر أمره، وأنه سبحانه وتعالى هو المستحق للعبادة وحده دون سواه، وأنه أثبت في كتابه وصح الخبر في أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إثبات كثيرٍ من أسماء الله الحسنى وصفات الله سبحانه وتعالى العلى.

ونحن -أهل السنة والجماعة- نؤمن بما جاءنا عن الله، وما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ ونفرد الله ﷻ بأنواع التوحيد الثلاثة، ألا وهي توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

التقسيم الاستقرائي لَدَى متقدمي السلف:

قد يقول قائل: مَن أين لكم هذا التقسيم؟ وكيف أتيتم به؟ وما هو الدليل على أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام؟ وهل ذكر ذلك ربنا ﷻ في كتابه أو ذكره النبي ﷺ في سنته؟

أولًا: ما معنى استقرائي؟

يعني: أن العلماء استقرءوا نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، فوجدوا أن هذا التقسيم موجود في القرآن الكريم بالاستقراء، ولا يخرج عنه، وأدلة الكتاب والسنة على هذا التقسيم كثيرة لا تحصر، يعرفها مَن لديه إلمام يسير بنصوص الكتاب والسنة، بل إن فاتحة الكتاب مثلًا وسورة الناس، فيهما ما يشفي هذا الموضوع؛ لأنها أثبتت أنواعَ التوحيد الثلاثة.

ثانيًا: للدلالة على أن هذا التوحيد بأقسامه ليس مخترعًا، وإنما عليه أدلة، وأن السابقين نصوا عليه في كتبهم، ما ذكره بعض أئمة أهل العلم في ذلك، ومن ذلك الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة -رحمه الله- الذي قال في كتابه (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية): أصل الإيمان بالله الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به، ثلاثةُ أشياء:

أ. أن يعتقد العبد ربانيته؛ ليكون بذلك مباينًا لمذهب أهل التعطيل الذين يثبتون صانعًا. هذا القسم الأول -وهو إثبات الربوبية- نص عليه ابن بطة -رحمه

الله- وقد تُوفي عام ثلاثمائة وسبعة وثمانون هجريًّا، يعني: تُوفي في القرن الرابع الهجري -رحمه الله-.

ب. أن يعتقد وحدانيته؛ ليكون مباينًا بذلك مذاهبَ أهل الشرك الذين أقروا بالصانع، وأشركوا معه في العبادة غيره.

إذًا، أثبت ابن بطة هنا توحيد العبادة توحيد الألوهية: إفراد الله ﷻ بالوحدانية؛ حتى لا يقع العبد في مذاهب أهل الشرك، كما ذكر هو -رحمه الله- لأن أهل الشرك أقروا بأن الله ﷻ خالق، ورازق، وبارئ، وما إلى ذلك، ولكنهم أشركوا مع الله ﷻ آلهةَ أخرى، وهذا هو ما وقع من المشركين في عهد النبي ﷺ.

ج. أن يعتقده موصوفًا بالصفات التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفًا بها؛ من العلم والقدرة والحكمة، وسائر ما وصف به نفسه في كتابه.

هذا هو كلام الإمام ابن بطة -رحمه الله-.

إذًا، هذا التقسيم -تقسيم ابن بطة- واردٌ عن أعلام السلف، فعندما نقول: بأنه تقسيم استقرائي، يعني: لو استقرأنا نصوصَ الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، نجد أنهما لا يخرجان بحالٍ عن هذه الأقسام الثلاثة.

وكذلك ما ذكره أيضًا الإمام ابن منده -رحمه الله- في كتابه (التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد)، ذكر ذلك أيضًا ابن منده، وابن منده -رحمه الله- توفي عام ثلاثمائة وخمسة وتسعين هجريًّا، يعني: في آخر القرن الرابع. وقد عقد أبوابًا تتعلق بتوحيد الربوبية؛ وأيضًا عقد أبوابًا تتعلق بتوحيد الألوهية؛ وكذلك عقد أبوابًا تتعلق بأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى. وكذلك محقق الكتاب -وهو

كتاب (التوحيد) لابن منده -رحمه الله- الدكتور/ علي بن ناصر فقيه -رحمه الله- ذكر ذلك، وأشار إليه في مقدمة تحقيقه لكتاب (التوحيد).

ومما ذكره، قال -رحمه الله-: "ومؤلف هذا الكتاب عاش في القرن الرابع الهجري ما بين سنة ثلاثمائة وعشرة، وسنة ثلاثمائة وخمسة وتسعين هجريًّا. قال: وقد اشتمل كتابه على أقسام التوحيد التي ورد ذكرها في كتاب الله تعالى: توحيد الربوبية، توحيد الألوهية، توحيد الأسماء والصفات، فبدأ بقسم الوحدانية في الربوبية مستدلًّا على توحيد الله ﷻ في الألوهية، ثم ذكر عنوانًا لتوحيد الأسماء، ومنه دخل في توحيد الألوهية، وذلك من الفصل الثاني والأربعين إلى الفص الخمسين... إلى آخر ما ذكره -رحمه الله- في إثبات هذه القضية.

ورد بذلك أيضًا في هذه المقدمة على مَن ينكرون هذا التقسيم، وبالتالي وقعوا في كثير من البدع وألوان الشركيات، نعوذ بالله ﷻ منها.

ونحن حينما نقسم التوحيد بذلك، نود أن نشير إلى أن هذا الأمر ليس بجديد، وأنه لا بد منه؛ كي يعرف الناس توحيدَ الله ﷻ والطريقَ الصحيح إلى هذا التوحيد؛ حتى يفرد الله ﷻ وحده بالعبادة دون سواه.

ونحن ننصح الدارسين بهذا المنهج أن يقفوا على كتاب (القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد)، للدكتور/ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، فهو قد أفاد كثيرًا في هذا الموضوع، وذكر كثيرًا من النقول التي ذكرناها الآن، وهو في الحقيقة كتاب جيد في بابه وفي موضوعه، وهو مهم، ودليل أهميته: أننا ذكرنا هذه الفقرة بعد ذكر أقسام التوحيد؛ حتى نرد بها على المبتدعة الذين ينكرون على أعلام السلف وعلى أئمة أهل السنة والجماعة -رحمهم الله تعالى- أقسامَ التوحيد وأنواعه.

والشيخ العلامة بكر أبو زيد -رحمه الله- أيضًا له كلام جيد في هذه المسألة، مذكور في كتاب الدكتور عبد الرزاق.

عرفنا الآن ما معنى التقسيم الاستقرائي لدَى متقدمي علماء السلف، أشار إليه ابن منده وابن جرير الطبري، وغيرهما، وقرره شيخَا الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى- وقرره الزبيدي في (تاج العروس)، وشيخنا الشنقيطي في (أضواء البيان) وآخرون -رحم الله الجميع-.

قال -رحمه الله-: "وهو استقراء تام لنصوص الشرع، وهو مضطرد لدى أهل كل فن كما في استقراء النحاة كلام العرب إلى: اسم وفعل وحرف، والعرب لم تفه بهذا.

وهذه إشارة جيدة، فنجد العلوم كلها قد قسمها أهلُها وأربابها وأصحابها إلى أنواع وتقسيمات، أخذوها من الواقع الذي تقوم عليه هذه المقررات أو المناهج، وذلك أيضًا بالاستقراء أو بالتتبع أو ما إلى ذلك، فالأمر أيضًا في هذا التقسيم وفي باب العقيدة كذلك حينما قسمنا التوحيد إلى ثلاثة أقسام. قال: كما في استقراء النحاة كلام العرب إلى: اسم وفعل وحرف، والعرب لم تفه بهذا، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتبٌ، وهكذا من أنواع الاستقراء".

٢- بيان أهمية العلم والإيمان بالأسماء والصفات:

هذه النقطة مهمة، والتعرض لها أيضًا مهم، ذلك أننا في دراستنا بهذا المنهج سنقف وقفات متعددة وكبيرة مع توحيد الأسماء والصفات، ولذلك كان لا بد من بيان أهمية العلم، والإيمان بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى.

وهذه النقطة تشتمل على ثلاث نقاط رئيسة:

النقطة الأولى: بيان أن العلم بالأسماء والصفات أحد ركني التوحيد:

قد سبق أن تحدثنا عن أقسام التوحيد، وقلنا: بأنها تنحصر في ثلاثة أقسام، وأشرنا أيضًا بأنه ينقسم إلى قسمين، وفي الحقيقة حينما نقول: بأن التوحيد ينقسم إلى قسمين أو ثلاثة، فإذا قلنا: إلى قسمين، فالقسمان يدخلان في الثلاثة أقسام، وبالتالي نقول: بأن توحيد الأسماء والصفات أحد ركني التوحيد على اعتبار أن التوحيدَ ينقسم هنا إلى قسمين، وسبق أن قلنا: بأنه ثلاثة أقسام.

وذكر ذلك الإمام ابن القيم -رحمه الله- قال: "بأن التوحيد الذي جاءت به الرسل، التوحيد الذي بعثت به الأنبياء والمرسلون، نوعان؛ نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد. ويسمى الأول -وهو في العلم والاعتقاد-: "التوحيد العلمي"، ويسمى الثاني -وهو توحيد الإرادة والقصد-: "التوحيد القصدي الإرادي"؛ لتعلق الأول بالإخبار والمعرفة، والثاني بالقصد والإرادة. مدار النوع الأول -وهو التوحيد العلمي، وهو النوع في العلم والاعتقاد- على إثبات صفات الكمال لله ﷻ وعلى نفي التشبيه عنه، وتنزيهه عن العيوب والنقائص، إلى جانب أنه ﷻ رب العالمين. ومن ذلك إثبات صفات الكمال لله رب العالمين، وإثبات أن الله ﷻ خالق كل شيء، ومليكه، ورازقه ومدبره، وما إلى ذلك.

النقطة الثانية: بيان أن معرفة الأسماء والصفات طريقٌ إلى معرفة الله ﷻ وعبوديته:

ذلك أن الله ﷻ غيب لم يره أحد في الدار الدنيا، فالله ﷻ غيب، وقد تعرَّف على عباده، وعَرَّفَ عباده على نفسه بما ذكره عنها من أسمائه الحسنى وصفات الله العُلى، فإذا أراد العِباد أن يعرفوا ربهم، ويزدادوا به علمًا، فليس أمامهم من

طريق إلا أن يتعرفوا على الله ﷻ من خلال النصوص الواصفة له، والمصرحة بأفعاله، وأسمائه، وصفاته.

ولننظر مثلًا في قول الله ﷻ الذي خاطبنا به في كتابه معرفًا بنفسه في قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لو تأملنا هذه الآية، نجد أن الله ﷻ يعرف عباده بنفسه، فيثبت لنفسه -أولًا- الوحدانية: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ثم يشير إلى نفسه بقوله: ﴿ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ ﴾ إلى آخر ما ذكر في هذه الآية الكريمة المباركة، وهي آية من أعظم آيات القرآن الكريم؛ لأنها تتحدث عن الله ﷻ وعن شيء من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى.

ولو تأملنا أيضًا الآيات الواردة في أواخر سورة الحشر، وهي مثلًا قول الله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [الحشر: ٢٢، ٢٣]، لوجدنا أن الله ﷻ يعرف عباده بنفسه من خلال أسمائه الحسنى وصفات الله ﷻ.

ومن هنا نقول: بأن العلم والإيمان بالأسماء والصفات أمرٌ مهم وضروري للغاية، ذلك أنه فعلًا طريق إلى معرفة الله ﷻ وإذا عرفنا الله ﷻ وعرفنا الطريق إليه، استطعنا أن نعرف كيف نعبدُ اللهَ ﷻ.

النقطة الثالثة: تزكية النفوس بالعبودية الحقة لله:

ذلك أن تزكية النفوس بالعبودية الحقة لله الواحد الأحد سبحانه وتعالى من أهمية الإيمان والعلم بالأسماء والصفات؛ فالعلم بالأسماء والصفات يزكي النفس بالعبودية الحقة بالله سبحانه وتعالى ذلك بأن الشريعة المنزلة من عند الله سبحانه وتعالى لها هدفٌ ترمي إليه وتسعى إليه، ألا وهو إصلاح الإنسان، وطريق الصلاح هو إقامة العباد على منهج العبودية الحقة لله سبحانه وتعالى ولذلك كان المفتاح الذي فتح به الرسل قلوب العباد، هو آيات الله سبحانه وتعالى التي تتحدث عن الله عز وجل وتربط القلوب به. وهذا الحديث يهز النفوس، ويحرك القلوب، ويزيل الأدران والأرجاس التي تحبس الإنسانَ عن الخير.

ولنتأمل قولَ الله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: ٢٣] نجد أن هذه الآية تبين أن الله نزَّل هذا القرآن الكريم أحسنَ الحديث متشابهًا مثاني، لماذا؟ لأنه يؤثر في القلوب ويحركها، فيجعلها تلين وترجع وتئوب إلى الله سبحانه وتعالى.

إذًا، العلم بأسماء الله وصفاته هو العاصمُ من الزلل، والمقيل من العثرة، والفاتح لباب الأمل، والمعين على الصبر.

وفي الحقيقة، فالعبد حينما يتأمل أسماءَ الله الحسنى وصفاته الله سبحانه وتعالى العلى ويعمل بمقتضى هذه الأسماء وهذه الصفات، يرتفع إلى درجة عالية من الرفعة والراحة والهدوء والسكينة والاستقرار، فمثلًا: الذي يقع في المعصية -ولا يخلو منها إنسان- ولو صغيرة من الصغائر، وقد يقع بعض الناس في كبيرة من الكبائر، فحينما يقع الإنسان في معصية ويكون مؤمنًا وتنازعه نفسه الخوف من الله عز وجل ومن لقاء سبحانه، ومن الوقوف بين يدي الله، وأن الله سائله عما اقترفت يداه

من هذه المعصية، حينها يتذكر العبد ويعلم أن الله ﷻ يتصف بالرحمة، وأن رحمته وسعت كلَّ شيء، وأن من أسمائه الحسنى أنه الرحمن الرحيم، حينما يتذكر العبد ذلك الذي وقع في المعصية، سُرعان ما يتوب ويئوب –أي: يرجع- إلى مَن؟ إلى الرحيم، يرجع إلى من وسعت رحمته كل شيء، والذي دفعه إلى ذلك هو علمه وإيمانه بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، وأن من صفاته الرحمة يرحم بها ﷻ عبادَه.

كذلك مَن يعلم تفرد الرب ﷻ بالضر والنفع، والعطاء والمنع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة تجد هذا العبد الذي يعتقد ذلك ويؤمن به لله ﷷ لا يلتفت بقلبه ولا بقوله ولا بأي شيء من عمله لغير الله ﷻ لأنه يعلم تمام العلم أن كل ذلك بيد الله ﷻ وحده دون سواه، فإذا أراد أن يدفع عن نفسه ضرًّا أو أن يلحق بها نفعًا، فما عليه إلا أن يتوجه إلى مَن آمَنَ به، ويعلم أنه ﷻ بيده كل شيء، وأنه ﷷ هو الذي يعطي ويمنع، ويدفع الضر... وما إلى ذلك.

٣. بيان أهمية العلم بمسائل القدر:

للإيمان بمسائل القدر أثرٌ عظيمٌ في صلاح الفرد والمجتمع، فكون العبد يؤمن ويعتقد بأن الله ﷻ قَدَّرَ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض، وأنه كتب كل شيء في اللوح المحفوظ، وأن الأمر كما ذكر الإمام البخاري -رحمه الله- وعَنْوَنَ بعنوان في (صحيحه): "باب جفوف القلم" على علم الله ﷻ وذكر قول النبي ﷺ: ((إن القلم جف بما كائن إلى يوم القيامة))، فحينما نؤمن بذلك، يكون هذا له أثر عظيم على الفرد وعلى الجماعة، حيث الاستقامة، وذلك أن الإيمان بالقدر، وأن الله ﷻ قدر مقادير الخلائق، وأنه خالق أفعال

العباد، يخلص العبد من الشرك؛ لأن بعض الناس وقعوا في إثبات خالِقَيْن مع الله ﷻ وهم القدرية، حينما قالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه. فحينما تؤمن بأن كل شيء بقدر، وأن الله ﷻ خالق كل شيء تكون بذلك قد نجوت من الوقوع في أي لون من ألوان الشرك.

والإيمان بمسائل القدر تفيد الإنسانَ في الاستقامة على منهج الله ﷻ في السراء والضراء. كيف ذلك؟

حينما تعلم أن كل شيء بقدر، فتسكن نفسك، وتستريح وتسلم لقضاء الله ﷻ قدره، وهذا هو معنى قول الله ﷻ: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ [التغابن: ١١] وأنه ﷻ يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد، وأن له ﷻ حِكم بالغة فيما يفعل، وهذا لا نعني به أن يتجرأ العبد على معاصي الله ﷻ ولكن الأمر -كما ذكر أهل العلم- في أن الإنسان يشكر الله ﷻ ويحمده في حالة السراء، ويصبر في حالة الضراء، ويعلم أن كل شيء عند الله ﷻ بقدر وأنه قدر كل شيء، وإن ما وقع إنما هو كائنٌ بقدرة الله ﷻ ولا يعني ذلك أن يحتج العصاة على الله ﷻ بأعمالهم، بأنه لا حجة لهم في ذلك. والقدر -كما سنبين فيما بعد، إن شاء الله تعالى- لا يحتج به عند المعائب، وإنما لو وقعت مصيبة أو كارثة نؤمن ونصدق بأن كل شيء من عند الله ﷻ.

أيضًا الإيمان بالقضاء والقدر يجعل المؤمن دائمًا على حذر، لماذا؟

لأنه لا يعلم بما سيختم له، ولا بما قدر عليه، فهو يجتهد في العبادة وفي الطاعة ويكون دائمًا على حذر؛ لأن الأعمال بالخواتيم كما ذكر نبينا ﷺ.

بيان أن المرجع في الأصول والفروع هو الكتاب والسنة وفقَ فهم السلف

١. وجوب تعظيم القرآن والسنة، والاعتماد عليهما في أمور الدين:

ينبغي علينا أن نعظم القرآنَ والسنةَ، وأن نعتمد عليهما فيما نحتاج إليه من أمور الدين. ويشتمل على النقاط التالية:

أ. بعض الأدلة التي توجب تعظيمَ القرآن الكريم والسنة النبوية:

ذلك أن الناس كانوا في جاهلية عمياء، فأرسل الله ﷻ رسوله بالبينات والهدى ودين الحق، وأنزل عليه الكتاب والحكمة؛ فضلًا من الله ﷻ ورحمةً، وكانًا -أي: الكتاب والحكمة، ونعني بالحكمة هنا: السنة- معًا سببًا في إخراج الناس من الظلمات إلى النور كما ذكر ربنا ﷻ ذلك في كتابه: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

وقال ﷻ معظمًا القرآن والسنة، وداعيًا إلى وجوب العمل بهما، وسرعة الاستجابة لما جاء فيهما: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٤].

ولهذا نقول: يجب على جميع العباد معرفة قدر كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ وأنهما المخرج الوحيد لإنقاذ البشرية من ظلمات الشرك والهوى والخرافة والضلالة، إلى نور الإيمان والعلم والمعرفة والتوحيد، ولهذا كان حقهما التعظيم والإجلال والعمل بهما، والتسليم لما جاء فيهما. قال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ

﴿وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وهذه آية عظيمة جدًّا تدعو إلى وجوب الاعتصام والاعتماد على القرآن والسنة، وعدم الخروج عليهما، وتبين أنه ما يحق ولا يجوز لمؤمن أو مؤمنة إذا حكم الله حكمًا أو بيَّن رسول الله ﷺ بيانًا فيما جاء من عند الله ﷻ أن يختار بعد أَمْر الله أو أمر رسول الله ﷺ.

ومثل هذه الآية وهي قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ آية عظيمة في بيان قدر الله -كتاب الله- وسنة رسول الله ﷺ ووجوب الرجوع إليهما والاحتكام إليهما في كل أمور الدين، وهي ما جاء في قوله ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] فهذه الآية الكريمة تنفي الإيمان عمن لا يحكم بما جاء في كتاب الله، وعلى لسان رسول الله ﷺ لأن ما جاء به الرسول ﷺ جاء عن الله؛ لأن الله قال فيه وفي شأنه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ وليس هذا فقط هو المطلوب، وإنما أن لا يكون في قلب المؤمن أدنى حرج من حكم الله أو حكم رسول الله ﷺ: ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ أي: يذعنوا إذعانًا لِمَا جاءهم عن رسول الله ﷺ.

والآيات في هذا المعنى كثيرة يضيق من المقام عن ذكرها بالتفصيل، وتكفي هذه الإشارة في بيان وجوب تعظيم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وأن الاعتماد عليهما في فهم الدين أمرٌ ضروري، ولا بد منه، وأنه ليس لنا مرجع أصلًا يمكن أن نرجع إليه ونستقي منهما ما يتعلق بأصول ديننا أو فروعنا؛ لأن الله ﷻ أنزل

علينا القرآن والسنة ليكون هما الطريق الوحيد للخروج من ظلمات الشرك والجهل والضلالة، إلى نور الإيمان والعلم والمعرفة، وهي نعمة ورحمة ومِنة من الله ﷻ على عباده. مصداقُ ذلك في قول الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٣].

ب- وجوب الإيمان بجميع النصوص على ظاهرها، وترك التأويل:

بعد أن ذكرنا الأدلةَ على وجوب تعظيم القرآن والسنة، وأنهما المرجعية لكل مَن أراد أن يتعلم الهدى ودين الحق، والمرجعية فيمن أراد أن يعرف الخيرَ من الشر، وأن القرآن الكريم والسنة هما المصدر، وهما المرجع، وأنه يجب الاعتماد عليهما في أصول الدين، ننطلق من هذه النقطة إلى نقطة تالية، وهي: أننا يجب أن نؤمن بجميع النصوص على ظاهرها وترك التأويل. يعني: نأخذ القرآنَ الكريم والسنة النبوية المطهرة على ما جاءنا وخاطبنا به ربنا ﷻ بلغة العرب، وأن ندع التأويل في ذلك جانبًا.

ونقصد بأخذ النصوص على ظاهرها هنا: معرفة المدلول أو المفهوم من النص بمقتضى الخطاب العربي، وبما يشتمل عليه ظاهر اللفظ، والظاهر المراد الذي نعنيه هو ما احتمل معنًى راجحًا واحتمل معنًى واضحًا لا لَبْسَ فيه ولا غموض، فنحن نؤمن بجميع النصوص على ظاهرها؛ لأن المتكلم الذي يخاطب الآخرَ يجب عليه أن يبين له من خلال كلامه ما يحتاج إليه، ولا يوجد أصدق من الله ﷻ بيانًا ولا حديثًا، وهو خاطبنا ربنا ﷻ في كتابه بالقرآن الكريم الذي نزَلَ بلغة العرب، ونحن يجب علينا أن نفهمه على مقتضى لغة العرب، ولا نُعْمِلُ فيه العقولَ والأهواء، فَنَرُدَّ هذه النصوص أو نخوض فيها بتأويل، أو ما إلى ذلك؛

لأن لو كان الله ﷻ يريد غيرَ ما خاطبنا به، أو أن نفهم معنًى أو كلامًا مما خاطبنا ربنا ﷻ به لحثه بقرائن ترشد وتشير وتدل إلى ما يريد.

والمتكلم الذي يريد أن يهدي الناس إلى الحق والخير، يجب عليه أن يبين لهم ما يريده ﷻ بهم على وفق ما يعقلونه، وعلى وفق ما يفهمون. والله ﷻ قد أقام الحجة على العباد بكتابه الذي أنزله بلغة العرب على رسوله محمد بن عبد الله ﷺ وبالتالي يجب علينا أن نأخذ بهذه الظواهر وأن نترك التأويل؛ لأن التأويل فيه خطر عظيم جدًّا على البشرية وعلى دين الله ﷻ وما فسدت الدنيا في الحقيقة إلا بالتأويل الفاسد الذي كان من ورائه صرف الناس عن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية؛ لأن التأويل هو: صَرْفٌ للفظ الظاهر عن مراده، صرف له عن معناه المتبادر إلى الذهن.

فكون الإنسان يصرف اللفظ عن المعنى المتبادر إلى الذهن، أو عن الظاهر الذي جاء بتأويل، أو بإعمال عقل، أو ما إلى ذلك، من أين له أن هذا هو الحق؟ ومن أين له أن التأويل الذي أتى به تأويل سائغ؟ ولو كان الحق عند هذا المؤول ما سكت عنه رسول الله ﷺ ولا بينه صحابة النبي ﷺ خاصة في المسائل المتعلقة بأصول الدين؟

فمسائل أصول الدين مسائل محسومة كلها لا مجالَ فيها للعقل، أو للاختراع، أو للزيادة، أو للإضافة، أو النقصان، أو ما إلى ذلك، فإعمال العقل فيها في النصوص الواردة فيها وصرفها عن ظاهرها المتبادر، هو في الحقيقة إفساد وتخريب لهذه النصوص، ولم يكن لدَى النبي ﷺ ولا صحابته الكرام شيء من ذلك.

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "لم يكن في الصحابة مَن تأول شيئًا من نصوصه. يعني بذلك نصوص الوحي على خلاف ما دل عليه، لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت".

لا يكن هذا أبدًا لدى صحابة النبي الكريم ﷺ بل كانوا يأخذون بالظواهر الواردة لهم في كتاب الله أو فيما صح به الخبر عن النبي ﷺ.

أما من تأخر بعد العهد النبوي والصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وأعملوا عقولهم في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وخاصة فيما يتعلق بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى، وقعوا في خطأ عظيم، ويكفي أنهم اتبعوا في ذلك فلاسفة اليونان وغيرهم، وسلكوا مسالكهم وشربوا من مشاربهم. ودين الله ﷻ واضحٌ لا يحتاج إلى إضافة من أحد، فالتأويل له خطورة عظيمة جدًّا على الدين.

وابن القيم -رحمه الله- بين ذلك، فقال: "فأصل خراب الدين والدنيا، إنما هو من التأويل الذي لم يرده الله ولم يرده رسوله ﷺ بكلامه، ولدل عليه أنه مراده ﷺ لأن المتكلم الناصح والمخاطب الذي يريد أن ينصح للمستمع، لا بد أن يبين له كلامه، وماذا يحتاج إليه؟ وماذا يريد منه؟".

إذًا النبي ﷺ والصحابة من بعده { فهموا منه مسائل الدين، وما تكلموا عن مسائل التأويل أو صرفوا اللفظ الذي جاءهم في القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة عن ظاهره، بل فهموا وعقلوا خطاب الله ﷻ لهم وخطاب النبي ﷺ دون أدنى تكلف أو تمحل، أو صرف للفظ عن ظاهره.

ج- أقسام الناس تجاه نصوص الوحي:

الناس الذين نزل عليهم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، انقسموا إلى أربعة أقسام تُجاه نصوصِ الوحي التي جاءتنا من عند الله ﷻ والقرآن الكريم أشار إلى أن الناس انقسموا في الأوامر الربانية التي جاءتهم من عند الله ﷻ.

وتم تصنيف الناس أو ذكر أقسام الناس في أول سورة "البقرة"، حيث ذكر الله سبحانه وتعالى أولًا مَن آمَنَ بالله عز وجل وصدق المرسلين، ثم ذكر قسمًا آخر وهم الكافرون، ثم ذكر قسمًا ثالثًا وهم المنافقون.

وما جاء في حديث أبي موسى الأشعري > في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ والذي بيّن فيه أن الوحي الذي جاء من عند الله عز وجل وما أتى به النبي ﷺ شبهه بالمطر النازل من السماء على الأرض، فانقسمت الأرض تجاه المطر عليها من السماء إلى أقسام حسب التربة.

كذلك أيضًا الناس انقسموا إلى أقسام متعددة تجاه نصوص الوحي الواردة في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وبيان ذلك كالتالي:

القسم الأول: قبلوه ظاهرًا وباطنًا -أي: قبلوا الوحي الإلهي كما جاء من عند الله عز وجل في الظاهر والباطن- وهؤلاء هم أهل الحق والفقه في الدين، سلموا لنصوص الوحيين -القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة- باطنًا فآمنوا بهما، واعتقدوا وعرفوا مكانتهما، ووجوب العمل بهما، ثم بعد ذلك قاموا بتنفيذ أحكامهما كما جاء من عند الله سبحانه وتعالى في الظاهر دون أن يتأولوا شيئًا منها، أو يصرفوا أيَّ نص عن وجهه كما جاء من عند الله سبحانه وتعالى فهذا هو القسم الذي ينجو- إن شاء الله تعالى- وكتَبَ له النجاة في الواقع والحقيقة في الدنيا والآخرة.

القسم الثاني: ردوه باطنًا وظاهرًا وكفروا به، وهؤلاء هم الكافرون الذين لم يقبلوا الوحي الإلهي الذي جاء من عند الله سبحانه وتعالى.

القسم الثالث: قبلوه ظاهرًا، وجحدوه باطنًا، وهؤلاء هم المنافقون الذين في الظاهر أمام الناس أو أمام الملأ أعلنوا إسلامَهم وإيمانهم، وتظاهروا أنهم مع الناس يشاركونهم في الظاهر في الصلاة في الصيام في العبادات، أما هم في الباطن فهم كافرون بالله سبحانه وتعالى.

القسم الرابع: قبلوه باطنًا، وجحدوه ظاهرًا، وهذه حالات نادرة جدًّا، ووقعت للمستضعفين، فالنجاشي مثلًا -رحمه الله- قَبِلَ الإسلام باطنًا ولكنه -لأنه في بيئة كلها مشركة ليست على دين الإسلام، وكان هو وحدَهُ الذي يؤمن بالله ﷻ في هذه الأرض، فقبل الدينَ باطنًا- لم يعلنه ظاهرًا أمام هؤلاء الناس.

فالشاهد من أقسام الناس: أننا نعلي شأنَ القسم الأول، وهم مَن قبلوا الدين الذي جاء من عند الله ﷻ قبلوه في الظاهر كما قبلوه في الباطن، وعملوا بالأحكام الواردة من عند الله ﷻ.

٢- دلالة القرآن الكريم والسنة والإجماع على حجية السنة:

طالما أننا نتكلم عن القرآن الكريم وعن السنة النبوية المطهرة، وعلى وجوب الاعتناء بهما، وقبول أخبارهما، يحسن بنا هنا أن نتكلم عن السنة النبوية المطهرة وحجيتها؛ ذلك لأن السنة النبوية هي التي بين لنا فيها نبينا ﷺ أصولَ الدين كما جاءت من عند الله ﷻ والقرآن الكريم كان على رأس الأصول التي جاء ونزل على رسول الهدى والرحمة ﷺ.

ودلالة القرآن الكريم والسنة والإجماع على حجية السنة تشتمل على النقاط التالية:

أ. دلالة القرآن الكريم على حجية السنة:

القرآن الكريم دل في مواطنَ متعددةٍ مختلفة على حجية السنة، وذلك من وجوه أيضًا متعددة؛ منها: أن الله ﷻ جعل طاعة رسوله ﷺ من طاعته الله ﷻ وجعل طاعة الرسول ﷺ من طاعة الله، وذلك بنص كتاب الله سبحانه. قال ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] كما أن الله ﷻ قَرَنَ طاعته سبحانه

بطاعة رسوله ﷺ وهذا فيه دَلالة على حجية السنة، وعلى وجوب اتباع النبي ﷺ وعلى أن طاعة الرسول ﷺ من طاعة الله؛ وذلك لأن الله أمر بها وقرن طاعةَ رسولِه ﷺ بطاعته. فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء: ٥٩].

كما أفرد ربنا ﷻ طاعة النبي ﷺ في مواطن وأمر بها. يعني: أفرد الله ﷻ طاعة النبي وأمر بها بمفرده، فقال: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر: ٧] هذا أمر بإفراد اتباع النبي ﷺ: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾.

ولذلك يحسن هنا أن نشير إلى حديث عبد الله بن مسعود > لَمَّا ذكر: "أن الله ﷻ لعن النامصة والمتنمصة، والواشمة والمستوشمة، والواشرة والمستوشرة". لما سمعت امرأة كلام ابن مسعود > وهو يلعن ذلك، فسألته المرأة: كيف تلعن مَن لم يلعنه الله ولا رسوله ﷺ؟ فقال لها: وما لي لا ألعن من لعنه الله ﷻ هو في كتاب الله، فذهبت المرأة تلتمس في المصحف في كتاب الله ﷻ تقرأ في القرآن الكريم؛ لترى هذا اللعن فلم تجده، فأتت إلى عبد الله بن مسعود تناقشه، بأنها قرأت القرآن الموجود بين يديها، فلم تجد فيه نصًّا ينص على أن الله ﷻ لعن النامصة والمتنمصة... إلى آخر ما جاء في الحديث.

فقال لها عبد الله بن مسعود >: "لو قرأتيه لعرفتيه"، يعني: أنتَ لو قرأت القرآن لوجدتيه ولعرفتيه، فقالت: وأين هو؟ قال لها: ألم يقل الله ﷻ: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ قالت: بلى، هذه الآية موجود في كتاب الله قال لها: فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول... وذكر الحديث. فاستدل عبد الله بن مسعود بهذه الآية الكريمة على وجوب تباع النبي ﷺ وعلى وجوب اتباع سنته ﷺ.

أيضًا من أدل القرآن الكريم على حجية السنة ووجوب اتباع النبي ﷺ أن الله ﷻ حَذَّرَ من مخالفة النبي ﷺ وهذا دليل واضح جدًّا على وجوب تعظيم واتباع النبي ﷺ واتباع الأثر الذي جاء عن رسول الله ﷺ.

فكون القرآن الكريم يحذر من مخالفة النبي ﷺ والخروج عما جاء به، دل ذلك على وجوب اتباع سنته. قال الله ﷻ: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣] وقال ﷻ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

إذًا، يظهر بهذا بوضوح أن القرآن الكريم أمر باتباع النبي ﷺ ودل على حجية السنة وما جاء به النبي ﷺ.

ب- دَلالة السنة على حجية السنة:

النبي ﷺ أمر باتباع سنته، والتمسك بها، والعمل بما جاء فيها، وذلك في أحاديث متعددة؛ منها: حديث العِرباض بن سارية > والذي يقول فيه: ((وعظنا رسول الله ﷺ موعظةً وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون؛ فقلنا: يا رسول الله ﷺ كأنها موعظة مودع؟ فأوصنا)) يعني: العرباض بن سارية يقول: بأن النبي ﷺ وعظهم موعظة عظيمة، جليلة القدر، حتى إن هذه الموعظة أثرت في قلوبهم، وأثرت على ظاهرهم، فذرفت منها -بكت منها- عيونهم، فسألوه: هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فأوصنا يا رسول الله ﷺ فماذا أوصاهم؟ وبأي شيء؟ قال: ((عليكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن تأمَّر عليكم عبد حبشي، فإنه مَن يعِش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا،

فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار)).

فيوصيهم باتباع سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين من بعده، هذا فيه دليل واضح جدًّا وعظيم على حجية سنة النبي ﷺ وعلى وجوب العمل والتمسك بما جاء في سنته.

بل إن النبي ﷺ نَهَى عن رَدِّ سنته، ونهى عن عدم الأخذ بها، وبين أن الأخذ بها واجب، وأنها في العمل بها ككتاب الله ﷻ وذلك كما جاء في حديث عبد الله بن أبي رافع، عن أبيه } وعن جميع صحابة النبي، ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: ((لا ألفينَّ أحدكم متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)).

هنا النبي ﷺ ينهي: لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهي مما جاء به النبي ﷺ ونهى عنه، فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه، ثم يبين النبي ﷺ أن ما جاء به هو مثل ما جاء به عن الله تعالى ﷻ وأن سنته ﷺ يجب العمل بها كما يجب العمل بالقرآن الكريم.

ج- دلالة الإجماع على حجية السنة:

انعقد الإجماع على وجوب اتباع سنة النبي ﷺ والعمل بما جاء فيها، ولذلك سنذكر هنا بعض النقول عن أئمة أهل العلم، ومنهم مَن له قدر جليل فيه، وإمام فيه، بل هو أحد الأئمة الأربعة الذي ينتسب إليهم الناس اليوم؛ منهم الإمام الشافعي -رحمه الله-.

يقول الإمام الشافعي في بيان حجية السنة: "ولا أعلم من الصحابة والتابعين أحدًا أخبر عن رسول الله ﷺ إلا قبل خبره وانتهى إليه". وقد تُوفي الإمام الشافعي -كما هو معلوم- في القرن الثاني الهجري في منتصفه.

وقد ذكر الإمام الشوكاني -رحمه الله- مثل ذلك -يعني: مثل الإمام الشافعي- يقول الشوكاني: "إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام، ضرورةٌ دينية، ولا يخالف في ذلك إلا مَن لا حظَّ له في الإسلام، وهذا يظهر بوضوح لدَى طلبة العلم، وهو أن القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الأمة، على وجوب العمل والأخذ بسنة النبي ﷺ.

د- منكرو السنة، وبيان ضلال معتقدهم في ذلك:

نرى أنه من المناسب أن نشير إلى منكري السنة، وبيان ضلال معتقدهم في ذلك، لماذا؟

ذلك أن بعض الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة: كالروافض والخوارج والمعتزلة، أنكروا كثيرًا من سنة النبي ﷺ وردوا كثيرًا منها، وكانت لهم شبهات في ذلك، منها: أنهم شككوا في عَدَالة الرواة النقلة الذين رووا لنا حديث النبي ﷺ.

فالخوارج: لما كفروا بعضًا من أصحاب النبي ﷺ واعتقدوا كفرهم، ما أخذوا منهم حديثًا، ولم يستمعوا إلى أقوالهم. بل يذكر ابن الجوزي في (تلبيس إبليس) أن عبد الله بن خباب بن الأرت -رحمه الله- لما ذكر لهؤلاء الناس حديثًا من حديث النبي ﷺ ردوه ولم يأخذوا به، ولم يعملوا به، بل قتلوه -رحمه الله- ومن كان معه وهي أم ولده قتلوها، وأراقوا دماءَهم على شاطئ النهر، لماذا؟ لأنهم كفَّروا مَن يقول هذا الحديثَ عن النبي ﷺ.

والروافض: لما كفروا كثيرًا من أصحاب النبي ﷺ ولم يَسْلَمْ من تكفيرهم إلا عدد محدود جدًّا من الصحابة، فَبَعْدَ أن كفروهم لم يأخذوا شيئًا من أقوالهم، ولذلك كثر فيهم الكذب؛ لأنهم اخترعوا دينًا من عند أنفسهم وافتروا أحاديثَ لم يقلها النبي ﷺ ولم يأخذوا ما صح عن رسول الله ﷺ ورواه الأثبات الصحابة ومَن جاء بعدهم.

أيضًا، من الفرق التي عملت عقولَها في النصوص: الجهمية، والمعتزلة، وتبعهم في ذلك بعض الأشاعرة.

هذه الفرق المذكورة آنفًا -الجهمية، المعتزلة، الروافض، وغيرهم- ومَن سلَكَ مسلكهم كالأشاعرة، والماتريدية، هؤلاء عملوا عقولهم في النصوص، وقدموا العقل على النقل، واعتقدوا أن العقل هو أساس النقل؛ فلمَّا اعتقدوا أن العقل هو أساس النقل بدءوا يُعْمِلُونَ عقولَهم في النصوص، وينظرون إليها، فإن وافقت ما لديهم من معتقدات قبولها، وإن خالفت ردوها، إن كان في القرآن الكريم ما استطاعوا أن يردوه، وإنما تناولوه بالتأويل، وإن كان من حديث النبي ﷺ ردوه.

وقولهم في هذا لا شك باطل مردود لا يُلتفت إليه، ويؤسفنا أن نشير إلى أن بعض مَن ينتسبوا إلى الاعتزال كانت عندهم جرأة عجيبة جدًّا في رد النصوص الواردة عن النبي ﷺ كما وقع ذلك من بعض الناس. فعمرو بن عبيد مثلًا يذكر عنه أنه رد حديث الصادق المصدوق، وهو حديث عبد الله بن مسعود الذي رواه عن النبي ﷺ وفيه: ((إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفةً...)) إلى آخر الحديث. فلما سمع هذا الحديث عن النبي ﷺ -وقد ذكر ذلك الخطيب البغدادي عنه في (تاريخ بغداد) كما ذكره غيرُه- وهو يتعارض مع أصول

المعتزلة؛ لأنه يثبت القضاء والقدر، وأن الله خالقُ أفعالَ العباد، وأن الله ﷻ كتب في الذكر كل شيء.

هذا الحديث في أصح الكتب بعد كتاب الله ﷻ في البخاري ومسلم، ومع هذا لما خالف معتقد هؤلاء الناس هذا الحديث، جاء عمرو بن عبيد -وهو أحد المعتزلة- ورد هذا الحديث، وقال: لو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا لكذبته، ولو سمعتُ الرسول ﷺ يقول هذا، لرددته، ولو سمعت الله ﷻ يقول هذا لقلتُ: ما على هذا أخذتَ ميثاقَنا!!".

فهؤلاء الناس ردوا النصوص الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بعقولهم لما تعارضت مع المعتقدات التي وضعوها هم من عند أنفسهم، وردهم للنصوص هو في الحقيقة إنكار لها وتكذيب لما جاء فيها، وكانت عندهم جرأة عجيبة جدًّا في رد سنة النبي ﷺ والذي دعاهم إلى ذلك، هو أنهم قدموا عقولهم على النصوص الواردة عن الله ﷻ.

ونود أن نشير إلى أن ما ورد من نصوص في الكتاب الكريم والتي تتعارض مع معتقداتهم، صرفوها عن ظاهرها وأوّلوها على الظاهر المتبادر منها، والتمسوا لها تأويلًا، ولو كان تأويلًا بعيدًا أو متعسفًا. أما مَا ثبت في سنة النبي ﷺ فكان الأمر -بالنسبة عندهم- هينًا جدًّا، حيث إنهم ردوا سنةَ النبي ﷺ.

ومن باب الفائدة نقول: ما زلنا إلى يومنا هذا نجد بين الحين والآخر يخرج علينا أناس أو طائفة من الطوائف، تزعم الاحتكام إلى القرآن الكريم فقط، وأن السنة النبوية المطهرة لم تثبت نسبتها إلى النبي ﷺ بصورة دقيقة، ودخل فيها من الكَذب عليه، والتحريف، وما إلى ذلك الشيء الكثير، وبالتالي لا نعتمد على ما جاء في سنة النبي ﷺ.

وغاب عن هؤلاء أن علماء الجرح والتعديل بينوا الصحيح الثابت عن النبي ﷺ بأدق القواعد التي تعجز الدنيا كلها أن تأتي بمثل شيء من ذلك بحال من الأحوال، فالحمد لله، فقد قيد الله ﷻ لسنة النبي ﷺ رجالًا يعرفونها ويميزون صحيحها من سقيمها.

إذًا، مَن يرد سنة النبي ﷺ بناءً على مثل هذه الشبهات التي تقوم في ذهنه أو في عقله، فقولُه باطل، مردود عليه، ولا يُلتفت إليه.

٣. أخبار الآحاد تقوم بها الحجة في العقائد والأحكام:

من المعلوم: أن أخبار الآحاد تقوم بها الحجة في العقائد والأحكام، ذلك أن السنة -كما هو معلوم- تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أحاديث متواترة، وهذه قليلة جدًّا، والأحاديث المتواترة كما عَرَّفها علماء الحديث هي: الحديث الذي ينقله عددٌ كبير يستحيل تواطؤهم على الكذب إلى أن ينتهوا به إلى النبي ﷺ وأن يكون ذلك في كل طبقة من طبقات الإسناد.

القسم الثاني: أحاديث الآحاد، وهي ما لم يكن عليه العدد الذي هو في الأحاديث المتواتر، وهذه الأحاديث الآحاد بعضُها قد يرويه راوٍ، أو اثنان، أو ثلاثة، أو أربعة، وتعد من باب الآحاد، فهل هذه الأحاديث تقوم بها الحجة في العقائد والأحكام أم لا؟ السبب في ذلك: أن بعض المبتدعة الذين ردوا النصوص احتجوا بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن، ونحن في مسائل العقيدة لا نأخذ بالظن، وبالتالي لم يأخذوا بالأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في باب العقائد، ولهذا حرصنا أن نتحدث في هذا، ونبين أن الحجة تقوم بأحاديث الآحاد، سواء كان ذلك في العقيدة أو في الأحكام.

أ- خبر الواحد الصحيح يفيد العلم:

هذا القسم يشتمل على بعض النقاط:

النقطة الأولى: وهي أن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم، وذلك عند جمهور المحدثين والأصوليين وعامة السلف وفقهاء الأمة، وكان الصحابة } يقبلون خبرَ الواحد، ويعملون به، وقد ذكر ذلك عنهم بعض العلماء. ومن ذلك: أبو محمد ابن حزم -رحمه الله- يقول: "ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدل إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضًا".

وهذه مسألة دقيقة جدًّا ومهمة ومفيدة للغاية، فكلام ابن حزم -رحمه الله- في هذه المسألة دقيقة جدًّا؛ لأنا لو رجعنا إليه وتأملناه، يقول: "ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به".

إذًا، هو يشترط ثبوت الحديث وثبوت صحته، فالعبرة بصحة الحديث الواردة عن النبي ﷺ فإذا صح الحديث سواء كان من باب التواتر أو من باب الآحاد، وجب الأخذ به مباشرةً. يعني: إذا صح الحديث يجب أن نعمل به، ولا نلتفت: هل هو حديث متواتر أم هو حديث آحاد؟ وكان هذا عند جمهور أهل العلم ولم يخالف في ذلك إلا مَن خالف من المبتدعة، وأهل السنة جميعًا من أولهم إلى آخرهم يأخذون بما صح عن رسول الله ﷺ ويقبلونه، ويعملون به، ولا يعترضون على شيء من ذلك، والصحابة } وهؤلاء كانوا ملاصقين للنبي ﷺ وكانوا يقبلون خبرَ الواحد الصحيح ويعملون به، فالعبرة في ذلك أن يصح الحديث عن النبي ﷺ.

إذًا، خبر الواحد الصحيح يفيد العلم، وهذه مسألة قائمة ومسلم بها عند جمهور المحدثين والأصوليين وعامة السلف وفقهاء الأمة، أن الحديث الصحيح

يفيد العلم، وطالما أنه يفيد العلم فهو أيضًا يوجب العمل بهذا العلم؛ لأن النبي ﷺ ما أرسله الله ﷻ إلا ليبين للأمة ما تحتاج إليه، فإذا بلغنا خبر النبي ﷺ وتأكدنا أنه كلامه، وجب علينا أن نأخذه، وأن نؤمن به، وأن نصدقه، وأن نعمل بما جاء فيه.

والدليل على ذلك: أن الصحابة } كانوا يقبلون خبرَ الواحد العدل ويأخذونه ويعملون به، فإذا بلغهم شخص بخبر وكان ثقة، عمِلوا بهذا الخبر. والأدلة على ذلك من حياتهم وسيرتهم } متكاثرة؛ منها:

خبر تحويل القبلة، فبعض الصحابة كانوا يصلُّون وهم ركوع، وأخبرهم مخبر بأن القبلة قد تحولت من الاتجاه إلى بيت المقدس إلى المسجد الحرام، فقبلوا خبره، وتحولوا وهم ركوع، وهذا واضح غاية الوضوح. ولذلك قال الإمام أبو محمد ابن حزم -رحمه الله-: "ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضًا".

وقد ذكر ذلك الإمام ابن حزم في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، وهي عِبَارَةٌ في الحقيقة دقيقة منه -رحمه الله-.

يعني: اشترط أن يتصل السند، وأن يكون الراوي متصفًا بصفة العدالة، وقد أخذ بذلك عامة السلف -رحمهم الله تعالى.

النقطة الثانية: الاحتجاج بخبر الواحد في مسائل الاعتقاد، أيضًا من نقاط هذا الفصل الاحتجاج بخبر الواحد في مسائل الاعتقاد. يعني: ما سبق بيانه بصورة عامة، أن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم، وإذا أفاد العلم لا شك أنه يعمل بهذا العلم، قد يقول قائل: بأن هذا في مسائل الشريعة أو في مسائل الأحكام الفقهية؛ لأن باب الاعتقاد باب خطير ومهم، ويقوم الدين عليه فهو الأساس والأصل لغيره؟!

نقول له: هذا حق، ومع هذا فإن الاحتجاج بخبر الواحد في مسائل الاعتقاد أيضًا من سبيل أهل السنة والجماعة وسلف هذه الأمة الصالحين، كانوا يقبلون الاحتجاج بخبر الواحد.والأدلة على هذا أيضًا متكاثرة في مسائل العقيدة. النبي ﷺ كان يرسل رسله إلى الآفاق كي يدعو الناس إلى الله ﷻ فأرسل وبعث أشخاصًا إلى بعض الملوك في عصره ﷺ يدعوهم إلى دين الله وإلى الدخول في الإسلام، وكانت الحجة تقوم بخبر هذا الصحابي الواحد الذي يذهب إلى مَلِك من الملوك، وكان النبي ﷺ يرتب على ذلك الأحكام التي منها: إقامة الحجة لهؤلاء الناس بهذا الواحد، ويمكن أن يرسل إليهم مثلًا السرايا أو ما إلى ذلك.

أيضًا النبي ﷺ أرسل معاذ بن جبل > على اليمن -وقد ذكره الإمام البخاري-رحمه الله- في صحيحه في أول "كتاب التوحيد" من (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)- وهو شخص واحد، فماذا قال له ﷺ؟ قال له: ((إنك تأتي قومًا أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يعبدوا الله -وفي رواية: ((أن يعرفوا الله)) يعني: يوحدوا الله ﷻ ويقوموا بدينه- ثم قال له: فإذا هم عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله افترضَ عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة؛ فإذا هم علموا ذلك، فأخبرهم أن الله ﷻ افترض عليهم زكاةً، تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)).

الشاهد من هذا الحديث: أن النبي ﷺ أرسل معاذ بن جبل > وهو شخص واحد، وأمره أن يعلم الناس أولَ ما يعلمهم العقيدة الصحيحة، أن يعرفوا الله، ويعبدوه، ويوحدوه ﷻ. وهذا دليل على قَبول خبر الواحد في مسائل الاعتقاد.

وقد يقول قائل: إن النبي ﷺ واحد، وأقيمت الحجة به ومقبول، ويمكن أن يعترض على هذا فيقول: النبي ﷺ مؤيد بالوحي، ومؤيد بالرسالة، فلو خالف شيئًا مما نزل عليه لَقَام الوحي ببيان ذلك؟

نقول: هذا حق، ولكن مع ذلك خبر الواحد يقوم ويقبل أيضًا منه إذا كان هذا الواحد عدلًا صحيحًا صادقًا، يقبل قوله حتى في مسائل الاعتقاد، فما رواه الواحد من الصحابة عن النبي ﷺ في أي مسألة من مسائل العقيدة والصحابة { كلهم عدول قبل خبره، وكذلك كل ما اتصل سنده برواية العدل إلى أن يصل إلى رسول الله ﷺ وهذا هو في الحقيقة مذهبُ أهل السنة والجماعة.

وكتب فيه كثير من العلماء وقرره كثير من الحفاظ، والحافظ ابن حجر -رحمه الله- ذكر ذلك في أكثر من موطن في (فتح الباري) في "باب الاعتصام بالسنة"، وكذلك في "كتاب التوحيد"، والشيخ الألباني -رحمه الله- له رسالة -وإن كانت صغيرة الحجم إلا أنها قيمة في هذا الباب- ذكر فيها قَبول خبر الواحد في مسائل الاعتقاد، وأن الحجة تقوم بخبر الواحد، وأن هذا الخبر يفيد العلم والعمل معًا، وأن جمهور الأمة من المحدثين والفقهاء على ذلك. كما كتب الدكتور محمد الشنقيطي رسالة خاصة في هذا الموضوع بعنوان (خبر الواحد، وحجيته).

ولكن بعض الفرق مثل المعتزلة في الحقيقة وكثير من علماء الكلام، خالفوا في ذلك، وقالوا: لا نأخذ بخبر الواحد في الاعتقاد إلا إذا جاء موافقًا للعقيدة، وقد وافقهم في ذلك كثير من متكلمي الأشاعرة، وهذا لا شك يتنافى مع المعتقد السابق لدى أهل السنة والجماعة.

٤- التعريف بالسلف:

بعد هذه الإشارة والتتمة، نبين أن المرجع في فَهم الكتاب والسنة هو ما سار عليه سلف الأمة، وهذا الموضوع مهم؛ لأنه يبين لنا كيف نفهم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ بعد أن خاطبنا الله ﷻ به، وهذا الموضوع لأهميته أيضًا قسم إلى

نقاط شأنه شأن الموضوعات التي سبق الحديث عنها والتي سيأتي الحديث عنها، إن شاء الله تعالى.

النقطة الأولى: التمهيد لهذا الموضوع:

لعل من النقاط المهمة التي نبدأ بها هي أن نمهد لهذا الموضوع؛ لنبين الصلةَ الوثيقة بينه وبين الموضوع السابق الذي كان بعنوان: "وجوب تعظيم القرآن والسنة، وبيان أن الاعتماد عليهما في أمور الدين أمر واجب". فقد يقول قائل: بأن الأمة مع تفرق الكثير منها واختلافها، كل منها يدعي أنه يرجع إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فما هو الصواب في هذا الباب؟

نقول: إنه يجب أن نفهم الكتاب والسنة على وفق ما فهمه سلف هذه الأمة الصالحين، وأنه لا خيارَ لنا في أن نأخذ بأقوالهم أو لا نأخذ؛ لأن هؤلاء القوم هم الذين نزل عليهم القرآن الكريم وعايشوا النبي ﷺ.

ولذلك، فإنَّا أردنا أن نبين أهمية هذا الموضوع: في بيان أن المرجع في فهم الكتاب والسنة هو ما سار عليه سلف الأمة؛ حتى تنقطع حجج الذين يقولون: بأننا نرجع إلى القرآن الكريم وإلى السنة النبوية المطهرة، ثم لا يتقيدون في فهم نصوصهما بما سار عليه السابقون. وهذا في الحقيقة خطأ في المنهج، وأدى بهم إلى الخلاف الواقع في الأمة اليوم؛ لأن كل إنسان منهم حاول أن يفهم بطريقته هو كتابَ الله أو سنة رسول الله ﷺ ولم يقتدِ في ذلك بما قاله مَن سبقه مِن الأئمة الأعلام، فوقع في الخطأ، وخرج كثير من الناس عن المعتقد الصحيح الذي بينه النبي ﷺ وصحابته.

النقطة الثانية: تعريف السلف لغةً واصطلاحًا:

بعد هذا التمهيد، نعرف في السلف في اللغة وفي الاصطلاح:

أ- في اللغة:

نحن نقول: "المرجع في فَهم الكتاب والسنة، ما سار عليه السلف". فمن هم السلف؟

السلف في اللغة: كل مَن سبقك، وتقدم عليك، يعد سلفًا لك. وقد استعملت هذه الكلمة في القرآن في الدلالة على هذا المعنى، كما قال ﷻ: ﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ [الزُّخرُف: ٥٦] أي: قومًا سابقين مَن جاء بعدهم.

أيضًا استُعملت في السنة النبوية للدلالة على نفس المعنى، وهو أن السلف مَن تقدم عليك، ففي الحديث أن النبي ﷺ قال لفاطمة > : ((ونعم السلف أنا لك))، يعني: نعم مَن تقدم عليك. وهذا الحديث أخرجه البخاري -رحمه الله- في صحيحه. هذا هو معنى كلمة السلف في اللغة.

ب- في الاصطلاح:

كلمة السلف في اصطلاح علماء التوحيد: يطلق على الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وتابعيهم، وأئمة الإسلام العدول ممن اتفقت الأمة على إمامتهم في الدين، وعظم شأنهم، وتلقَّى المسلمون كلامهم خلفًا عن سلف بالقبول دون من لُقب ببدعة، أو لقب غير مرضي.

هذا في الحقيقة معنى كلمة السلف في الاصطلاح.

والمقصود: قوم سلكوا مسلك الصحابة } الذين تلقوا العلم مباشرةً من النبيﷺ واتفقت الأمة كلها على إمامة هؤلاء الناس، وتلقوا قبولهم بالقبول، وبخلاف من لقب ببدعة أو لقب غير مرضي: كالقدرية، أو الرافضة، أو الخوارج، أو المرجئة، أو ما إلى ذلك.

ويظهر جليًّا بهذا التعريف أن مصطلح السلف يلتقي مع مصطلح: "أهل السنة والجماعة"، ويلتقي مع مصطلح: "أهل الحديث"، ويلتقي مع مصطلح: "الفرقة الناجية"، ويلتقي مع مصطلح: "الطائفة المنصورة"؛ لأن هذا التعريفَ يدخل أو ينطبق على كل هذه الكلمات. أي: ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته.

النقطة الثالثة: هل السلفية مرحلة زمنية؟

هل السلفية مرحلة زمنية تقف عند حد محدود معين؟ أو أنها ليست مرحلة زمنية؟

قلنا: من التعريف السابق يظهر لنا أن السلف ليست مرحلة زمنية مؤقتة تطلق على أناس بأعيانهم؛ لأنها صفة في اتباع النبي ﷺ وسلوك منهج الصحابة } فمن يتبع النبي ﷺ وما كان عليه صحابته } في أي مكان وفي أي زمان، يمكن أن يكون امتدادًا لسلف هذه الأمة الصالحين. فالتعريف يفهم منه أنها لا تطلق على أناس بأعيانهم، وإنما تمتد فتطلق على كل مَن اتصف بصفات السابقين.

ولذلك نقول: كل من التزم بعقائد وأصول هؤلاء الأئمة السابقين، كان منسوبًا إليهم وإن باعدت بينه وبينهم الأماكن والأزمان، كل من يقوم بهم بعقائدهم ويتأسَّى بهم، ويسير على المنهج الذي كانوا عليه في أي زمان ومكان، يعد منسوبًا إلى سلف هذه الأمة الصالح، وكل من خالفهم فليس منهم، وإن عاش

بين أظهرهم؛ لأن الأمر -كما ذكرنا- مجرد صفات تقوم بالإنسان، فإذا اجتمعت أو وجدت هذه الصفات يطلق عليه بأنه من السلف الصالح، أو سلفي الاعتقاد. أما من خالف ذلك ولو عاش بين الصحابة أو بين التابعين، والمكان والزمان جمعه بهم، ولكنه مخالف لِمَا هم عليه من صفات، فليس هذا بسلفي.

يقول الدكتور محمود خفاجة: "وليس التحديد الزمني كافيًا في ذلك، بل لا بد أن يضاف إلى هذا السبق الزمني موافقة الرأي للكتاب والسنة، لا بد أن يضاف إلى هذا السبق الزمني يضاف إليه ما هو موافقة الرأي للكتاب والسنة، فمن خالف رأيُه الكتابَ والسنة فليس بسلفي، وإن عاش بين أظهر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين".

وعليه نقول: إن اعتقاد أن السلفية مرحلة زمنية مباركة وقفت عند حد محدود أو انتهت بالقرون الثلاثة الأولى المفضلة التي أشار إليها النبي ﷺ في أحاديث، قولٌ لا دليل عليه، صحيح أن هذه القرون مفضلة، ولكن كل من سلك هذا المسلك فيعد سلفيًّا.

ومما يدل على ذلك أو يمكن أن نستأنس على هذا بقول الله ﷻ في كتابه: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [التوبة: ١٠٠]، هذه آية عظيمة جدًّا يثني الله ﷻ فيها على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، ثم أتبع ذلك بمن اتبعوهم بإحسان، وأدخلهم في رضوان الله ﷻ عليهم، فدل ذلك على أن من اتبع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فهو منهم سالك سبيلهم، متصف بصفاتهم، مرضي من الله ﷻ عليه بذلك: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾.

النقطة الرابعة: هل الأمة بحاجة إلى الانتساب للسلف؟

والجواب على ذلك: نعم، لا شك أن الأمة بحاجة إلى الانتساب للسلف، وإلى فَهم السلف؛ لأن الأمة في عصورها المتأخرة وبعد أن دَبَّ فيها الاختلاف وتعددت فيها الاتجاهات الفكرية خاصة فيما يتعلق بأصول الدين، وأصبحت كل فرقة تدعي انتسابًا للقرآن والسنة، تَطَلَّبَ ذلك أن يقوم العلماء الأثبات بتجريد الدعوة إلى القرآن والسنة، وما كان عليه الصدر الأول، أن يبينوه وأن يجردوه مما يمكن أن يلحقه، أو أن تدخله الفرق المخالفة للحق إليه، يجرد من كل ذلك، ويقوم هؤلاء العلماء بالدعوة إلى ما كان عليه الصدر الأول، وبيانه، وأن ينسبوا ذلك إلى السلف الصالح، لماذا؟

لقطع الباب على كل مَن ابتدع بدعة اعتقادية وأراد نسبتها إليهم، حتى أصبحت النسبةُ إلى سلف الأمة الصالحين بعد هذا البيان، وبعد هذا التوضيح، رمزًا للافتخار، وعلامةً على العدالة في الاعتقاد.

النقطة الخامسة: حجية فهم الصحابة والسلف الصالح للنصوص:

إن فَهم الصحابة والسلف الصالح للنصوص، حجة أقامها الله ﷻ على العباد بذلك. ولتوضيح ذلك في محاور:

أ. مكانة الصحابة الكرام { :

بعدما بين النبي ﷺ الدينَ كاملًا، الصحابةُ الكرام { هم أفضل الناس على الإطلاق بعد الأنبياء والمرسلين، وقد أجمع أهل السنة والجماعة على فضل الصحابة { وعَرَفَ أهل السنة والجماعة مكانةَ الصحابة من الدين، فأنزلوهم المنزلةَ اللائقة بهم { .

قال الإمام الطحاوي -رحمه الله- : "ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وحبهم دين، وإيمان، وإحسان".

وهذه أيضًا كلمة دقيقة من هذا الإمام العالم الجليل -رحمه الله- تبين توسط واعتدال أهل السنة والجماعة في صحابة النبي الكريم ﷺ فهم لا يفرطون ويبالغون في حب واحد فقط من الصحابة، أو في أحد من الصحابة بأن يرفعوه فوق المرتبة التي أنزله الله سبحانه وتعالى إياها، فهم معتدلين في هذا الجانب، كذلك كما أنهم لا يفرطون في الحب ويبالغون فيه، لا يتبرءون من أحد من صحابة النبي ﷺ.

وجميع الصحابة } ثِقاتٌ عدولٌ، زكّاهم ربنا سبحانه وتعالى في كتابه وأثنى عليهم سبحانه وتعالى، ورضي عنهم، قال عز وجل: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] فهذا نص من الله عز وجل على أن الصحابة } ثقات، وعلى أنهم عدول، ويظهر ذلك من رضا الله سبحانه وتعالى عنهم، كما قال عز وجل أيضًا في وصفهم آياتٍ كثيرة؛ منها الآية التي سبق ذكرها آنفًا هي: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]. ومنها أيضًا: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] وهذا في الحقيقة أيضًا ثناء من الله سبحانه وتعالى على صحابة النبي ﷺ لأنه وصفهم أنهم مع النبي ﷺ.

وأيضًا النبي ﷺ أثنى عليهم وزكاهم ونهى عن الطعن فيهم ﷺ وأخبر أن الواحد منّا لو أنفق مثل جبل أحد في سبيل الله سبحانه وتعالى ما بلغ مد الصحابة ولا نصف مد الصحابة } .

ولذلك قال الخطيب البغدادي -رحمه الله- : "عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله ﷻ لهم، وإخبار الله عن طهارتهم واختياره لهم في نص القرآن، فمن ذلك قول الله ﷻ ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]".

وقال ابن حجر العسقلاني -رحمه الله- والهيثمي وجَمْع من العلماء بمثل ما قال الخطيب وغيره، وهذا هو القول المعتد عند أهل السنة والجماعة بأن الصحابة } كلهم ثقات، وكلهم عدول، وأن لهم مكانة عالية، وأن الله ﷻ رضي عنهم، واصطفاهم؛ ليكونوا أصحابًا للنبي الكريم ﷺ.

ولذلك نقول: إن مَن طعَنَ على الصحابة } أو تبرأ من واحد منهم، أو أبغض واحدًا منهم، هؤلاء كلهم خارجون عن إجماع الأمة، وعلى رأس هؤلاء الناس الروافض، الذين أطلقوا لسانَهم في الحديث عن أصحاب النبي ﷺ بل إن البعض منهم يتبرأ من الصحابة } أو مَن كثير منهم، ويبغضهم، وعلى رأسهم الشيخين أبي بكر وعمر } ويبغضون كذلك سائرَ الصحابة.

وكذلك الخوارج أيضًا وقعوا في خطأ عظيم لَمَّا كفروا بعض الصحابة حينما خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب } كل هؤلاء في الحقيقة مخالفون للمنهج الحق الذي عليه سادة الدنيا، ألا وهم أهل السنة والجماعة. وأهل السنة والجماعة عرفوا فضلَ الصحابة وعرفوا مكانتهم عند الله ﷻ وأنزلوهم } المنزلةَ اللائقةَ بهم عند ربهم ﷻ.

ب- الصحابة تلقوا الدين كاملًا، وفقِهوه، وعمِلوا به:

وهذه المسألة مهمة للغاية؛ لأنه كما بينا أن فهم الكتاب والسنة ما سار عليه سلف الأمة، وهذا يستدعي أن نبين أن الصحابة أولًا -وهم الانطلاقة الأولى لسلف هذه الأمة الصالحين، ومن تبعهم بإحسان- هم الذين تلقوا الدين كاملًا من النبي ﷺ وفقهوه وعملوا به، بل إنه لم توجد طبقة في الدنيا فهمت الدين

كما جاء من عند الله كما فهمه صحابة النبي ﷺ وعملوا به ؛ لأن الصحابة { تلقوا من النبي ﷺ أحكامَ هذا الدين وتعاليمه وآدابه ، ومعرفة الله ﷻ وما ينبغي له من صفات الجلال والكمال ، يعني : عرفهم النبي ﷺ كلَّ ذلك.

كما عرفهم أيضًا كيفية العبادة ، وأداء الشعائر والمعاملات ، وغير ذلك. فكان النبي ﷺ يعلم الأمة جميع الأحكام الشرعية ، وكل ما نزل عليه ، وكان الصحابة { هم الذين يتلقون ذلك مشافهةً مباشرةً من النبي ﷺ فهو ﷺ صلى أمامهم ، وقال : ((صلوا كما رأيتموني أصلى)) ، وحَجَّ بهم ﷺ في حَجة الوداع ، وقال لهم : ((خذوا عني مناسككم)).

وأخذوا عنه ﷺ أمور الدين كلها ، وما يحتاجون إليه ، وكان تلقيهم -كما ذكرنا- مشافهةً من النبي ﷺ لأنهم عاصروا الوحي وشاهدوا التنزيل.

وعليه نقول : إذا اختلف أهل القبلة وتنازعوا ، فإلى مَن يرجعون في الفهم إذا تنازعوا أو اختلفوا في قضية من القضايا ، أو في معنى من معاني القرآن الكريم؟ خاصة أن القرآن الكريم حمال أوجه مختلفة؟

إذا اختلفوا أو تنازعوا فالمرجع يكون من بيان أصحاب محمد ﷺ لما اختلف الناس فيه حجة وأمارة على الفهم الصحيح ؛ لما سبق أن ذكرناه عنهم من تلقيهم الدين كاملًا من النبي ﷺ والعمل به ، والتطبيق العملي للقرآن والسنة في حياة النبي ﷺ.

أيضًا لأنهم في الحقيقة هم أبر هذه الأمة قلوبًا ، وأعمقها علمًا ، وأقلها تكلفًا ، وقد وصفهم بذلك عبد الله بن مسعود < وهم أصح الناس فطرةً ، حضروا التنزيلَ ، وعلموا أسبابه ، وفقهوا مقاصدَ الرسول ﷺ وأدركوا مراده ، وقد رضي الله عنهم ، وأنزل عليهم السكينةَ ، فلا يحل لأحد التوقف في أمرهم ، أو أن يشك فيهم { لأنهم هم الذين فقهوا الدين كاملًا وعملوا به.

الشاهد: أن نبين هنا أن فهم الصحابة للقرآن وللسنة حجة وأمارة على الفهم الصحيح، ومن هنا وجب اتباعهم؛ لأن فقههم أعلى من فقه غيرهم، ولأن فهمهم أعلى من فهم غيرهم، ولأنهم عايشوا النبيَّ ﷺ وعلموا مرادَه وهو يبلغهم عن الله ﷻ.

ج- أفضل علم وعمل التابعين ما كانوا فيه مقتدين بالنبي الكريم:

إن أفضل علم وعمل لمن يتبع أو لمن يأتي بعد الصحابة } أن يقتدي في عمله وفهمه واعتقاده بما ذكره النبي أولًا ﷺ وما كان عليه صحابة النبي الكريم ﷺ حيث قد حصل للتابعين علم كبير بمراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ هذا العلم حصل لهم أكثر من غيرهم؛ بسبب ملازمتهم للصحابة الكرام } فكما أن الصحابة } تلقَّوْا من النبي ﷺ فالتابعين أيضًا تلقوا من الصحابة ولازموا صحابةَ النبي الكريم ﷺ.

كما أنهم اشتغلوا بالقرآن الكريم أيضًا حفظًا وتفسيرًا وعملًا، وبالحديث روايةً ودرايةً، ولا شك أن ما ذكرته كتب التراجم عن هؤلاء التابعين في رحلاتهم المتكاثرة لتتبع العلم وطلبه، وخاصة الرحلة إلى الصحابة الذين تفرقوا في الأمصار، وطلب حديثهم وعلومهم هذه، مشهورة معروفة. وبناءً عليه قلنا: إن أفضل علم وعمل التابعين ما كانوا فيه مقتدين بالنبي ﷺ.

ومن المعلوم بعد ذلك أن كل مَن كان بكلام المتبوع وأحواله وبواطن أموره وظواهره أعلم، وهو بذلك أقوم، كان أحق بالاختصاص به، وهذه مسألة أيضًا يجب أن تكون معلومة. فلما لازم من جاء بعد الصحابة من التابعين كانوا هم أحق بالاختصاص بهم، وأحق بفهمهم، وبالتالي العلم الوارد لنا عن التابعين

المأخوذ عن الصحابة { هو أيضًا من العلم الذي يجب أن تتعلمه الأمة، وأن تقف عند حدود العمل به، وأن تترك كل ما خالف ذلك من بدع وأهواء، وأدخلها على الدين مَن ليس منهم من الفرق المبتدعة التي ظهرت حتى في القرن الأول، وبعضها ظهر في عصر الصحابة { .

د- مجانبة الخلف للسلف وخطؤهم في أصول الدين:

إن الخلف جانبوا السلف وأخطئوا في مسائل من أصول الدين. ويشتمل هذا العنوان على النقاط التالية:

الأولى: كلمة الخلف في اللغة وفي الاصطلاح:

الخلف في اللغة: هو المتأخر في الزمن عمن قبله. يعني: من جاء في زمن متأخر عمن سبقه يقال له: خلف، ولذلك بِناءً على هذا أكون أنا وأنت مثلًا من الخلف لآبائنا ولأجدادنا، وما إلى ذلك، لماذا؟ لأننا أتينا بعدهم.

أما في الاصطلاح: فهو اصطلاح يختلف تمامًا عما سبق أن قلناه عن السلف، السلف { قلنا عنهم: بأن هم الرجال العدول من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعيهم وأئمة الإسلام، ممن اتفقت الأمة على إمامتهم، وعظم شأنهم في الدين، وتلقى المسلمون كلامهم خلفًا عن سلف بالقبول، إلى غير ذلك.

هذا تعريف السلف.

أما تعريف الخلف -وللأسف الشديد- يختلف تمامًا عن تعريف السلف في الاصطلاح. فالخلف في الاصطلاح: كل من رُمي ببدعة مكفرة أو مفسقة، وخالف السلف الصالح فيما كانوا عليه. وقد يأتي بعض الخلف فتكون عنده بدع

مكفرة، وقد تكون عنده بدع مفسقة. البدع المكفرة مثل: مَن يعتقد مثلًا بإلهين اثنين؛ إله للخير أو إله للشر. أو من يقول: بأن المصحف الموجود بين يدي المسلمين اليوم، ليس هو المصحف الذي نزل على محمد بن عبد الله ﷺ إلى غير ذلك من الأقوال التي يذهب إليها بعضُ الباطنية، وفرق خرجت من هذه الباطنية قالت بهذه الأقوال.

قال الشاعر:

وكل خير في اتباع مَن سلَفَ ❖ وكل شر في اتباع من خلف

وبهذا الاصطلاح يعتبر لقب الخلف لَقَبُ ذَمٍّ، على مقتضى أيضًا ما قاله الشاعر. فالخلف في اللغة: أنت خلف لأبيك هذا لا شيء فيه لغة.

أما إن كان الخلف تطلق في الاصطلاح: على كل مَن خرج على سبيل المؤمنين، وعلى سلف هذه الأمة الصالحين، وعلى ما كان عليه الصحابة } والتابعين، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فلا شك أنها تعتبر بهذا الاصطلاح لَقَبُ ذم.

الثانية: خروج الخلف عن منهج السلف أوقعهم في مجانبة الصواب في مسائل الاعتقاد:

إن خروج الخلف عن منهج السلف أوقعهم في مجانبة الصواب، وما هو منهج السلف؟ اتباع ما كان عليه النبي ﷺ والصحابة } الذين تلقوا العلم مشافهةً من النبي ﷺ الخلف لما خرجوا عن هذا المنهج وقعوا في خطأٍ بمخالفتهم سلف هذه الأمة الصالحين.

وقد سبق أن ذكرنا أن منهج السلف الصالح في أصول الدين والمبتدعة من الخلف خالفوا هذا المنهجَ على اختلاف فرقهم، وكان من أعظم المخالفات التي وقعوا

فيها أنهم لم يسلموا لنصوص الوحيين -القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة- بل أَعْمَلُوا عقولَهم في هذا الباب، وتأولوا تأويلات أحيانًا تكون باطلة، وفتحت بابًا للباطنية وغيرهم أن يتأولوا القرآن، وأن يصرفوه عن ظاهره الذي أراده الله ﷻ.

هؤلاء الخلف لم يكتفوا بمنهج السلف في أصول الدين من التسليم لنصوص الوحيين كما جاءت من عند الله ﷻ ولذلك نجد أنهم ردوا النصوص التي تخالف أهواءهم بالتأويل، وكذلك أيضًا تلاعبوا بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وكانت لديهم جرأة عجيبة في رد الأحاديث الصحيحة، فهؤلاء الخلف لم يسلموا لنصوص الوحيين، ووقفوا أمام النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، جاءوا إلى القرآن الكريم، فإن كان النص القرآني يخالف ما هم عليه، فماذا يفعلون؟ يصرفوه عن ظاهره ويئولوه بتأويلات بعيدة عن مراد الله ومراد رسوله ﷺ ويذهبوا فيها مذاهب مختلفة متفرقة، وهذا في الحقيقة عدم تسليم للنص القرآني كما جاء من عند الله ﷻ .

أما بالنسبة للسنة النبوية، فإن كانت الأحاديث متواترة أولوها، وإن كانت أحاديث آحاد ردوا هذه الأحاديث، ولم يقبلوها، ولذلك إذا قلنا: بأن هؤلاء تلاعبوا بنصوص القرآن والسنة نكون مصيبين، وكما ذكرنا عنهم بأنهم كانت لديهم جرأة عجيبة في رد الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ بحجة أنها أحاديث آحاد لا يثبت فيها شيء، أو لا يثبت بها شيء من مسائل الاعتقاد. لذلك ذَمَّ السلف } الخلف، وردوا عليهم كثيرًا في كتبهم، وبينوا بطلان ما هم عليه.

ومن أمثلة رد هؤلاء الناس للأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ ومن أمثلة جرأتهم على السنة، وحجة أنها أحاديث آحاد: ما وقع من عمرو بن عبيد في

قصة مشهورة له ذكرها الذهبي -رحمه الله- وغيره، وكان إمامًا من أئمة المعتزلة، والمعتزلة لهم موقف في العقائد يختلف عن منهج أهل السنة والجماعة، ومنها مسائل القضاء والقدر التي يذكرون فيها بأن الله ﷻ لم يخلق أفعالَ العباد، وأنه ﷻ يجب عليه أن يفعل الأصلح لعباده، وما إلى ذلك. وعمرو بن عبيد هذا لما سمع الحديث الوارد عن النبي ﷺ وهو الحديث المعروف بالصادق المصدوق؛ لأن عبد الله بن مسعود > يرويه عن النبي ﷺ وفيه يقول: حدثني رسول الله ﷺ هذا الحديث الذي يذكر فيه النبي ﷺ: ((بأن أحدنا يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، إلى أن يرسل إليه الملك، فينفخ فيه الروح، ويأمره الله ﷻ بأربع كلمات: أن يكتب أجله، ورزقه، وشقي أو سعيد)).

هذا الحديث أصل عند أهل السنة والجماعة، وأصل في مسائل القدر التي اعتقدها أهل السنة والجماعة اعتقادًا صحيحًا من خلال الآيات القرآنية والسنة النبوية المطهرة، هذا المعتقد يخالف ما عليه أهل الاعتزال، وهم خلف لهؤلاء السلف، ماذا كان موقفهم مثلًا من هذا الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم، وجاء في كتب السنة المعتبرة؟

فأثر عن عمرو بن عبيد -وذكر بعض المؤرخين ذلك عنه- أنه قال لما سمع هذا الحديث: لو سمعتُ عبدَ الله بن مسعود يقول هذا الحديث لكذبته، ولو سمعت الرسول ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعتُ اللهَ يقول هذا لقلت: ما على هذا أخذْتَ مواثيقنا!!. تأملوا موقف هؤلاء الناس من النصوص، وكيف أنهم ردوا النصوص الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ لأنها فقط تخالف ما هم عليه، أو ما اعتقدوا هم من معتقدات باطلة، وبالتالي لما خرجوا عن منهج السلف المتميز بالتسليم لنصوص الوحيين، جانبهم الصوابَ، ووقعوا في مسائلَ مختلفةٍ متعددة.

وجوب الإيمان بالأسماء والصفات، والدليل على ذلك

١. الإيمان بالله لا يتم إلا بالإيمان بالأسماء والصفات:

ويشتمل هذا على النقاط التالية:

أ. بيان أن توحيد الأسماء والصفات من أقسام التوحيد الثلاثة.

ينقسم التوحيد إلى قسمين أيضًا وهو تقسيم صحيح:

- قسم في المعرفة والإثبات، وهذا يجمع نوعي التوحيد الربوبية والأسماء والصفات.
- وقسم في الإرادة والطلب، وهذا يكون في توحيد الألوهية.

يقول ابن القيم -رحمه الله- : "وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه نوعان؛ فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سماواته على عرشه، وتكليمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وقد أفصح القرآن الكريم عن هذا النوع كثيرًا من الإفصاح، كما جاء في أول سورة الحديد، وفي سورة طه، وأواخر سورة الحشر، وأوائل سورة الزمر". وما إلى ذلك.

وقد ذكر ذلك الإمام ابن القيم -رحمه الله- في كتابه العظيم (مدارج السالكين) هذا الكلام، يبين أن توحيد الأسماء والصفات هو أحد أقسام التوحيد، وبالتالي فهو مهم للغاية، وما ذكرته عن ابن القيم الآن بأن قوله بأن التوحيد الذي دعت

إليه رسل الله، ونزلت به كتبه نوعان لا يختلف مع تقسيمنا السابق للتوحيد، أو قولنا بأن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام ربوبية وألوهية وأسماء وصفات. ذلك أننا نقول: إذا قلنا بأن التوحيد ينقسم إلى نوعين يكون النوع الأول -الذي هو في المعرفة والإثبات- يشتمل على القسم الأول، والثاني من الأقسام التي نقول بأن التوحيد فيها ينقسم إلى ثلاثة أقسام، ويصبح توحيد الألوهية قائمًا، أو هو النوع الثاني المستقل بذاته توحيد المعرفة والإثبات يتضمن توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات.

فتوحيد الأسماء والصفات إذًا من أقسام التوحيد المعتبرة، ومن هنا يظهر وجوب الإيمان بالأسماء والصفات، وأنه يجب الإيمان بها؛ لأنها أحد أقسام التوحيد.

ب- أهمية العلم بالأسماء والصفات:

العلم بالأسماء والصفات أصلٌ للعلم بكل ما سواه، العلم بأسماء الله ﷻ أصل لكل علم، ذلك أن المعلومات غير الله سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين؛ الأول: المخلوقات التي أنشأها الله سبحانه وتعالى وكونها وأوجدها. والثاني: الأوامر التي أمره بها، وهي قسمان: الأمر الكوني الذي خلق به الخلق، والأمر الشرعي الديني، والله سبحانه وتعالى هو صاحب الخلق والأمر، قال ﷻ: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤] ومصدر الخلق والأمر عن أسماء الله سبحانه وتعالى الحسنى، وهما مرتبطان بالأسماء الحسنى ارتباط المقتضي بمقتضيه، فالأمر كله مصدره عن أسماء الله الحسنى، وهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرأفة والرحمة بهم والإحسان إليهم بتكليفهم بما أمرهم به.

فالعلم إذًا بأسماء الله ﷻ وإحصاء هذه الأسماء، أصل لسائر العلوم، فمن أحصَى أسماء الله الحسنى وعرف صفات الله ﷻ العلى يكون قد وقف على كل معلوم، بأن المعلومات هي من مقتضاها، وهي أيضًا مرتبطة بها. وتأمل صدور الخلق والأمر عن علمه وحكمته تعالى، ولهذا لا تجد فيها خللًا ولا تفاوتًا؛ لأن الخلل الواقع فيما يأمر به العد أو يفعله إما أن يكون لجهل به، أو لعدم حكمته، وأما الرب تعالى فهو الحكيم العليم، فلا يلحق فعله ولا أمره خلل ولا تفاوت ولا تناقض. وقد أشار بشيء من التفصيل إلى ذلك أيضًا الإمام ابن القيم -رحمه الله-.

إذًا، العلم بأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى بناءً على ما قلناه هو أصل للعلم بكل ما سواه، وبالتالي يتبين لنا بذلك أهمية الإيمان بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، وأن إيمان العبد لا يتم إلا إذا آمَنَ بما جاء في أسماء الله الحسنى، وبما جاء في صفات الله ﷻ العلى.

٢- تعظيم الله وتمجيده ودعاؤه بأسمائه وصفاته؛ ويشتمل على عدة نقاط:

أ- فقه العبد لأسماء الله ﷻ وصفاته، يزيد من إيمانه:

فقه العبد بالأسماء والصفات يزيد من إيمان العبد بالله ﷻ لأن الإيمان -كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة- يزيد بالعلم والعمل، فكلما علم العبد عن الله وآياته شيئًا ازداد إيمانه، وكذلك أيضًا إذا استجاب العبد لما أمره الله به ازداد إيمانًا، وينقص الإيمان بنقص العلم والعمل.

وقد نص على ذلك القرآن الكريم، وبيان ذلك مثلًا في قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥] فالمؤمنون يصدقون بآيات

الله المنزلة وما تضمنته من علوم وتشريعات، ثم هم يعزمون على الامتثال لما دعتهم إليه هذه الآيات، وهذا يزيد من إيمانهم؛ لأنهم علموا وعملوا، تعلموا وعملوا بهذا العلم، بخلاف المنافقين فإنها تزيدهم كفرًا بسبب تكذيبهم واستكبارهم عن الاستجابة لله ﷻ.

وهذا نص من الله ﷻ ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾ زادتهم إيمانًا، لماذا؟ لأنهم تعلموا وعملوا بهذا العلم واستجابوا له، بخلاف المستكبرين الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسًا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون. فالمؤمن إذًا، إذا تعلم وعمل وصدق بما جاء في التشريعات، يزيد إيمانه، ولا شك أن من أعظم ما جاءت به النصوص وبينته ما جاء في كتاب الله تعالى عن أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، فمَن آمَنَ بها وفقه معناها، وعمل بمقتضاها، فإن إيمانه يزداد زيادة عظيمة.

ولذلك نقول: إن العلم بأسماء الله وصفاته والفقه لمعناها والعمل بمقتضاها وسؤال الله بها، يوجد في قلوب العابدين تعظيم الباري سبحانه، وتقديسه ومحبته ورجاءه، وخوفه والتوكل عليه، والإنابة إليه، بحيث يصبح الباري في قلوبهم المثل الأعلى الذي لا شريك له في ذاته، ولا في صفاته، وليس لأحد بإطلاق هذه المكانة التي في قلوب أهل الإيمان الذي آمنوا بالله وصدقوا برسول الهدى ﷺ وبما جاء على لسان النبي ﷺ من أسماء لله حسنى، وصفات لله على.

ب- أسماء الله وصفاته تدل على عظمة الله ﷻ:

وهذا أيضًا تحت العنوان العام من وجوب الإيمان بالله ﷻ ووجوب الإيمان بأسماء الله وصفات الله العلى، وهنا في هذه النقطة نبين أن أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، تدل على عظمة الله ﷻ ولذلك كثرت أسماء الله ﷻ وصفاته.

وقد قيل: العظيم من كثرت صفات كماله، العظيم الذي تكثر صفات الكمال بالنسبة له، وإذا كانت صفات الله وأسماؤه تدل العباد على عظمة الباري ﷻ وكماله وسؤدده، فإن أعظم سبيل يستطيع العباد سلوكه لتعظيم الله ﷻ وتقديسه وتمجيده ودعائه، هو معرفة أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، وقد أمرنا الحق ﷻ بدعائه بأسمائه الحسنى، كما جاء في بعض آيات القرآن الكريم، وذلك كقول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

والدعاء في اللغة والحقيقة: هو الطلب. يعني: اطلبوا منه بأسمائه الحسنى، اطلبوا من الله ﷻ بأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى.

واستطرادًا في القول نقول: بأن دعاء الله بأسمائه الحسنى له مرتبتان كما أشار إلى ذلك ابن القيم -رحمه الله-:

المرتبة الأولى: دعاء الله ﷻ بأسمائه الحسنى ينقسم إلى قسمين: دعاء ثناء وعبادة، وقد أمرنا الله ﷻ به، وأن نمجده وأن نثني عليه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢].

وفي الحديث الذي يرويه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم)). إذن هذا دعاء ثناء وعبادة لله ﷻ.

المرتبة الثانية: دعاء طلب ومسألة، وأيضًا أمرنا الله ﷻ بدعائه وأن نطلب منه ﷻ ووعد ربنا ﷻ الإجابة على هذا الدعاء، قال ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ

﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] ودعاء الله ﷻ وسؤال الله ﷻ لا ينبغي أن يكون إلا بأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، وقد نبه العلماء إلى أن السائل ينبغي أن يتخير في كل سؤال الأسماءَ المناسبة للطلب الذي يطلبه، فيطلب أو يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضيًا لذلك المطلوب، فيكون السائل بذلك متوسلًا إلى الله ﷻ بذلك الاسم، ومن تأمل أدعية الرسل وجَدَ ذلك مطابقًا غايةَ المطابقة.

ولذلك يقول ابن العربي المالكي -رحمه الله- في كتابه (أحكام القرآن): يطلب كل اسم ما يليق به. يعني: تطلب من الله ﷻ بكل اسم ما يليق بهذا الاسم ما يليق بطلبك، فتقول مثلًا: أنت تريد الرحمة، فتقول: يا رحيم ارحمني، يا حكيم احكم لي. تريد الرزق، تقول: يا رزاق ارزقني. تريد طلب الهداية من الله ﷻ فتدعوا باسم الله ﷻ الهادي، فتقول: يا هادي، اهدني. وغير ذلك. إلى جانب أن هناك أسماءً عامة تصلح أن يُدعَى بها في كل موضع، وفي كل موطن، وذلك مثل: الله، الرب... وما إلى ذلك.

ج- نماذج من تمجيد الله ودعائه بأسمائه وصفاته:

ننطلق بعد ذلك لنبين نماذج من تمجيد الله ﷻ ودعاء الله ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، والغرض من ذلك أن نذكر بعض النصوص الواردة في الكتاب والسنة التي نبين بها أن تمجيد الله ﷻ وتعظيم الله ﷻ يكون بالإيمان بأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى والثناء على الله ﷻ بهذه الأسماء وبهذه الصفات.

لذلك نقول: بأن القرآن الكريم مليء والسنة النبوية المطهرة بالنصوص الكثيرة التي فيها تمجيد وثناء على الله ﷻ وتعظيم له ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته

العلى، كما فيها دعاء وسؤال الله ﷻ من هذه النصوص مثلًا في القرآن الكريم: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]. كذلك أيضًا: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [فاطر: ١]، أيضًا قول الله ﷻ: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ [الروم: ١٧، ١٨].

هذه الآيات نماذج فقط نذكرها من تمجيد الله ﷻ ودعائه بأسمائه الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، وإلا فالقرآن الكريم مليء بذلك. والمتأمل والمتدبر لآيات القرآن الكريم يرى ذلك، ومنها قول الله ﷻ: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ [الملك: ١- ٣] كل هذا تمجيد وثناء على الله ﷻ بذكر أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، ودعاء الله بأسمائه وصفاته، وما إلى ذلك من خلال القرآن الكريم.

كذلك أيضًا السنة النبوية المطهرة مليئة بدعاء الله ﷻ وتمجيده والثناء عليه، والطلب منه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، ومن ذلك ما جاء في دعاء النبي ﷺ: ((اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام))، وهذا الحديث رواه أبو داود والنسائي.

ومنه أيضًا دعاء النبي ﷺ في تهجده لربه في الليل، لما كان يقوم ويقف بين يدي رب العزة والجلال، كان يتوسل إلى الله، ويتقرب إليه بذكر شيء من أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، مثنيًا بها على الله سبحانه، كقوله ﷺ: ((اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن؛ ولك الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن؛ أنت الحق ووعدك الحق))، وكان من دعاء النبي ﷺ عند

الكرب: ((لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم)).

ما ذكرناه آنفًا نماذج من تمجيد الله ﷻ من كتاب الله ومن سنة النبي ﷺ ولعل من أفضل ما يشار إليه من الثناء على الله ﷻ بذكر شيء من أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، ما يعرف بحديث سيد الاستغفار الذي رواه البخاري في صحيحه، عن شداد بن أوس ﷺ أن النبي ﷺ قال: ((سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي؛ فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، قال: مَن قالها من النهار موقنًا بها، فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة؛ ومن قالها من الليل وهو موقن بها، فمات قبل أن يصبح، فهو من أهل الجنة)).

ولذلك عندما اشتكى المقلون الذين عندهم شيء من الضيق في الحياة الدنيا، وليس عندهم سعة في المال والرزق وما إلى ذلك، هؤلاء المقلون لما شكوا للنبي ﷺ ذهاب أهل الدثور-الأغنياء- بالأجر؛ لِمَا يفعلونه من الخيرات بأموالهم، قال لهم الرسول ﷺ: ((أفلا أخبركم بأمر تدركون مَن كان قبلكم، وتسبقون من جاء بعدكم، ولا يأت أحد بمثل ما جئتم به إلا من جاء بمثله: تسبحون في دبر كل صلاة عشرًا، وتحمدون عشرًا، وتكبرون عشرا)) فهذا شيء يعني من تمجيد الله ﷻ والطلب منه بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى.

ومن دعاء المسألة في ذلك في القرآن الكريم قول الله ﷻ: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وكقول الله ﷻ: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٨] وكقول الله ﷻ: ﴿ قَالَ رَبِّ

﴿ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴾ [طه: ٢٥ - ٢٧] وكقول الله ﷻ عن عباد الرحمن: ﴿ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٤].

٣- الإيمان بالله، ومنه الأسماء والصفات سبب للتمكين في الأرض:

الإيمان بالله ومنه الأسماء والصفات سببٌ للتمكين في الأرض. الإيمان بالله ﷻ عمومًا، ومن الإيمان بالله: الإيمان بالأسماء والصفات؛ لأن العبد لا يتم إيمانه بالله سبحانه إلا إذا آمَنَ بأسماء الله العلى وصفات الله ﷻ لأن القول كما سبق أن قلنا: إن هذا من أركان التوحيد الذي يجب الإيمان به: الإيمان بالله، ومنه الأسماء والصفات سبب لتمكين الله ﷻ لعباده في الأرض. ويشتمل على النقاط التالية:

أ- تمكين الله لأهل الإيمان في الأرض:

الله ﷻ يمكن لأهل الإيمان في الأرض، فالعلم بالله ﷻ وفق المنهج القرآني النبوي يرسخ العقيدةَ الصحيحة الحقة والمعرفة الصادقة بالله ﷻ ويجعل العباد سائرين على الصراط المستقيم، وهذا يقرب العباد من الله سبحانه، ويكون سببًا في أن يحل رضوان الله ﷻ على العباد، وأن تتنزل من عند ربنا ﷻ الرحمات والبركات، ويكون هذا سببًا للنصر والتأييد والتمكين للمسلمين في الأرض؛ تحقيقًا لموعود الله ﷻ الذي وعد به أنبياءه ورسله وأهلَ الإيمان، وذكر ذلك في كتابه، قال الله ﷻ: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗا ﴾ [النور: ٥٥].

ولذلك نجد أن الله ﷻ مكن لصحابة النبي الكريم ﷺ ولمن تبعهم بإحسان في الأرض، فالنبي ﷺ بُعِثَ وكان وحده يدعوا إلى دين الحق، وخلال ربع قرن من الزمان آمَنَ معه مَنْ آمَنَ، ودخل الناس في دين الله أفواجًا قبل أن يموت ويقبض إلى ربه ﷺ وفتح المسلمون في الصدر الأول -بل في الربع الأول من الصدر الأول- بلاد فارس والروم، ومكّنهم الله ﷻ وسيطروا على هذه البلاد بسبب إيمانهم بالله ﷻ وبأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى.

فالإيمان بالله وفق المنهج القرآني يمكن للعباد الصالحين في الأرض، ويجعلهم في أعلى عليين في الدنيا، ويجعل العالم غيرهم يحتاج إليهم ويمد يديه إليهم، لماذا؟ لأنهم آمنوا حقًّا بالله ﷻ والله ﷻ قد وعد أهل الإيمان في كتابه بالتمكين في الأرض، فإذا آمن العباد بالله سبحانه وفق المنهج القرآني الذي رسمه لهم ربنا ﷻ في كتابه، لكان هذا سببًا للنصر والتمكين والتأييد.

ب- زوال الدول يكون بظهور المبتدعة:

نشير هنا إلى أن الانحرافات العقدية التي تظهر في البلاد ويدين بها بعض العباد، وتخالف ما كان عليه النبي ﷺ وما كان عليه الصحابة الكرام، هذا الاعتقاد يكون سببًا في أن يحل البلاء وأن ينزل على العباد المخالفين لمنهج النبي ﷺ وللقرآن الذي جاء من عند الله ﷻ.

فهناك آثار مدمرة وقعت على الأمة الإسلامية؛ نتيجة انحرافهم عن منهج الحق الذي كان عليه صحابة النبي الكريم ﷺ وكان عليه الصدر الأول.

وقد تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن ذلك، وذكر الآثارَ المدمرة التي نشأت عن الانحرافات العقدية وغيرها في المجتمع الإسلامي، فقال: "هذا

الجعد بن درهم الذي ينسب إليهم مروان بن محمد الجعدي آخر خلفاء بني أمية، كان شؤمًا عليه حتى زالت الدولة؛ فإنه إذا ظهرت البدع التي تخالف دين الرسل انتقم الله ﷻ ممن خالف الرسل".

فالبدع إذا ظهرت في قوم خالفوا بها دينَ الله ﷻ انتقم الله ﷻ ممن خالف دين الرسل، وانتصر لهم، ولهذا لما ظهرت الملاحدة الباطنية وتملكوا الشام وغيرها، وظهر فيهم من النفاق والزندقة الذي هو باطن أمرهم وما ظهر، وكان خيار ما يتظاهرون به الرفض، فكان خيارهم وأقربهم إلى الإسلام الرافضة، هؤلاء أيضًا زالت دولتهم في السابق لَمَّا اعتقدوا هذه المعتقدات الباطلة، ولم يمكنهم الله ﷻ. وهكذا كل مبتدع مخالف لمنهج القرآن الكريم أو لمنهج الإيمان الذي بعث به محمد بن عبد الله ﷺ.

وكان أيضًا ابن سينا وأهل بيته من دعوتهم ومَن قال بقولهم سببًا في القضاء على كثير من الدول التي أيدتهم، فابن سينا كان مبدأ ظهوره ومن تبعه حين تولى المقتدر ولم يكن بلغ بعد وهو مبدأ انحلال الدولة العباسية، ولهذا سمي حينئذ بأمير المؤمنين الأموي الذي كان بالأندلس، وكان قبل ذلك لا يسمى بهذا الاسم ويقول: لا يكون للمسلمين خليفتان، فلما ولي المقتدر قال: هذا صبي لا تصح ولايته، فسمي بهذا الاسم، كان سبب ذلك هو انحراف هذه الدول عن منهج الحق الذي جاء من عند الله ﷻ.

كذلك أيضًا أشير إلى الدولة العبيدية التي خرجت من المغرب وتملكت في وقت من الأوقات هذه الدولة، أيضًا قضي عليها وانتهت وتسلط عليها الأعداء؛ لأن خرج فيها من البدع ومن الفجور ومن الانحرافات العقدية ما الله ﷻ به عليم، فلم تقم لهذه الدولة قائمة ولم تظهر إلى الوجود بصورة صحيحة مرضية، وتمكن في هذه الأرض بسبب البدع والانحرافات العقدية التي ظهرت فيها.

شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أطال الحديث عن تأثير البدع والانحرافات، وظهور الضلالات في مجتمع المسلمين، وبين أن ظهورها يكون سببًا في ذل المسلمين وتسليط عدوهم عليهم، وأن استقامة المسلمين على أمر الله يكون سببًا في عزة الإسلام وأهله.

والمقصود من كل ذلك بيان أن الله ﷻ يمكن لأهل الإيمان ويجعلهم قائمين في الأرض؛ لأنهم عظموا الله ﷻ وآمنوا به، وعرفوا ما يجب له أما أصحاب البدع والمنكرات والضلالات، فإن قاموا في فترة من الفترات، فإنهم لا شك يزولون وينتهون؛ لأن البدع سبب أصيل في القضاء على الأمم وذهاب الدول.

وبالتالي ندعوا المسلمين بصورة عامة إلى التمسك بما جاء في كتاب الله وعلى لسان رسول الله ﷺ والسير وراء منهج الحق الذي جاء من عند الله ﷻ حتى تقوم لهم راية، وحتى تكون لهم مكانة، وحتى إنهم إذا عظموا الله ﷻ بالإيمان به ومن ذلك ذكر أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، والتقرب إلى الله بها، ودعاء الله ﷻ بها يستجيب الله ﷻ لهم، ويمكنهم ويحقق لهم ما وعدهم ربهم ﷻ به.

ج- تمكين الله ﷻ لآل سعود؛ لاتباعهم منهج الأنبياء:

أشرنا قبل سابق إلى أن الله مَكَّنَ لأهل الإيمان في الأرض وعلى رأسهم صحابة النبي الكريم ﷺ الذين فتحوا العالم بدين الله سبحانه، وملكوا قلوب العباد ورقابهم وأرضهم؛ لَمَّا تمسكوا بالشرع الحنيف الذي جاء من عند الله ﷻ وأن البدع إذا ظهرت تكون سببًا في القضاء على الدول. وقد أشرنا إلى بعض الدول التي كانت البدع شؤمًا عليها وزالت بسببها.

هنا نشير إلى أن الله ﷻ مكن لآل سعود في الأرض بسبب اتباعهم لمنهج الأنبياء والمرسلين، فكما هو معلوم: أن الإمام محمد بن سعود -رحمه الله- لما ناصر الإمام الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- ووقف إلى جواره -أعز الله ﷻ هذه الدولة. وقام لها سلطان كبير ومكَّنها الله ﷻ في الأرض. والآن تقوم المملكة بالدعوة إلى كتاب الله سبحانه وإلى هَدْي النبي ﷺ وقد فتح الله ﷻ عليها من الأرزاق ما الله به عليم، وذلك بسبب إيمانهم بالله ﷻ على وفق المنهج القرآني الذي جاء من عند الله ﷻ فالمملكة -ومن يعرف ذلك عنها، أو يدرس في مدارسها، أو جامعاتها- يعلم أنها تنصر لمذهب السلف الصالح، وتؤيده، وتقوم به، وتدعوا إليه، وتحارب المنحرفين عنه، بل إنها -أعزها الله ﷻ وأيدها- تنفق كثيرًا من الأموال في تدعيم الكُتُب الداعية إلى منهج السلف. وماذا عسانا أن نقول من كتب طُبعت من أيام الملك عبد العزيز -رحمه الله-.

هذه الدولة اليوم تقوم بشريعة الله سبحانه، وتطبق هذه الشريعة كما جاءت من عند الله ﷻ والآن كثير من الدول لها تَبَع، فهي في الحقيقة مرجعية لدين الله ﷻ وتغدق عليها من الأرزاق من عند الله ﷻ وتمكن بسبب اتباعهم لمنهج الأنبياء والمرسلين، وهذا دليل واضح على أن الإيمان بالله ﷻ ومن ذلك الإيمان بأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، يدعم الإيمان، ويمكن لعباد الله المؤمنين في الأرض، ويرفعهم على غيرهم، ويجعلهم من الذين يسودون هذه الدنيا، ويقومون بها، ويكون ذلك بسبب إيمانهم بالله ﷻ ومن ذلك أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى. فكم من دول أزيلت! وكم من دول ضاعت ودمرت بسبب انحرافها عن هذا المنهج الذي جاءنا من عند الله ﷻ.

٤ - أثر الانحراف في توحيد الأسماء والصفات على التوحيد:

الانحراف في توحيد الأسماء والصفات، كان له أثر كبير جدًّا على التوحيد، وبيان ذلك كالتالي نقول: لا شك أن معرفة الله ﷻ ومن ذلك معرفة أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، تعين على القيام بواجب التوحيد لله ﷻ وعبادته وحده، ونبذه الشرك، فالإيمان بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى حينما تؤمن بأن الله هو الرب، وتعتقد ذلك، تعتقد أن الله ﷻ هو الخالق وتؤمن به، وتسمي الله ﷻ بذلك وتصف الله ﷻ بصفة الخلق، هذا يجعلنا تعتقد أن الله رب كل شيء ومليكه، وينطلق من هذا الإيمان بربوبية الله ﷻ إلى عبادة الله وحده دون سواه، وأن ننبذ الشرك بجميع ألوانه وأنواعه.

كذلك حينما نعتقد وندين بأن الله ﷻ هو الغفور الرحيم إذا أذنبت ذنبًا، لجأت إليه ولا تلجأ إلى سواه، إذا وقعت في أمر تلجأ إلى الغفور وتطلب من الرحمن الرحيم ﷻ وهكذا إن أردت عزة، إن أردت قوة، إن أردت نصرًا، لجأت إلى صاحب العزة والقوة والجبروت ﷻ فإيمانك بالأسماء والصفات يعينك على أن تقوم بدين الله ﷻ أن تقوم بواجب التوحيد لله، وأن تعبد الله وحده دون سواه، وأن تنبذ الشرك بجميع أنواعه وألوانه.

ولذلك لعله من المهم هنا أن نبين ونذكر أن غالب الانحرافات التي وقعت في الأمة ونشأت فيها، إنما جاءت من سوء فهم الأسماء والصفات، فأكثر ما وقع من انحراف في الأمة وضلال نشأ في المعتقدات بين الناس، كان بسبب عدم فهمهم لأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى. ذلك أن قومًا مثلًا ظنوا أن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع، وجعلوا هذا هو التوحيد الذي جاءت به الرسل، وهذا خطأ؛ لأن ما جاء به الرسل هؤلاء هو توحيد الألوهية

وليس هو توحيد الربوبية، فحينما لا نفهم أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ وصفات الألوهية بأن الله ﷻ هو الإله، وأنه يتصف بأنه إله الأولين والآخرين، وأنه لا إله إلا هو، حينما نؤمن بذلك لا يمكن أن نقع في الشرك، ولا يمكن أن نفسر التوحيد -توحيد العبادة- بأنه القدرة على الاختراع، وأن نقول بأن هذا هو أخص وصف لله ﷻ لأن القوم الذين قالوا ذلك وانحرفوا في فهمهم لأسماء الله الحسنى ولصفات الله العلى، جعلوا أخص وصف الإله القدرة على الاختراع، ولما قالوا ذلك وقعوا في الشرك دون أن يعلموا؛ لأنهم ظنوا أنهم حينما يؤمنون بأن الله ﷻ هو الرازق وهو الخالق وأنه ﷻ يمدهم بما يحتاجون إليه، وما إلى ذلك، ظنوا أن هذا هو غاية التوحيد، وأن هذا هو غاية الإيمان، وما أدركوا أن توحيد الإلهية الذي بعث به الأنبياء والمرسلون، هو الغاية، وأن توحيد الإلهية الذي بعث به الأنبياء والمرسلين هو الغاية، وأن توحيد الربوبية يكون مقدمة لتوحيد العبادة أو توحيد الألوهية.

الشاهد: أن الانحراف في توحيد الأسماء والصفات وعدم فهم أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى واختراع أوصاف ليست من عند الله ﷻ أوقعت بعضَ الناس في الخلط، والوقوع في الشرك.

كذلك أيضًا قوم آخرون ظنوا أن أخص وصف الإله هو القِدم، وراحوا يقعدون على ذلك ألا يثبت لله صفة قديمة حتى لا يتعدد القدماء، وجاء بعدهم قوم أثبتوا الصفات، وعدَّدوا الواجب حتى جعلوا كل شيء هو الله وهم الاتحادية من الجهمية والمعتزلة، قالوا: بأن القدم هو أخص وصف للإله، وانطلقوا من ذلك إلى نفي الصفات القديمة عن الله ﷻ حتى لا يتعدد القدماء على زعمهم بأنهم قالوا: الصفات إما أن تكون حادثة وإما أن تكون قديمة، قالوا: يستحيل أن

تكون حادثة؛ لأن الله ﷻ ليس محلًا للحوادث، قالوا: إذًا الصفات قديمة، ولما ابتدعوا أن أخص وصف للإله هو القدم ولم يرد في ذلك قرآن ولا سنة، ولكن اخترعوا هذا اللفظ من عند أنفسهم، ولا شك أن الله ﷻ قديم بصفاته، ولكن لا يعني ذلك أن أخص وصف الإله هو القدم، ونرتب على ذلك نفي بقية الصفات الثابتة لله ﷻ بحجة أن الصفات قديمة، وإذا أثبتنا الصفات وهي قديمة تعدد القدماء، وهذا للأسف الشديد وقع فيه الجهمية ووقعت فيه المعتزلة، قالوا: إذًا، الصفات قديمة ووصفنا الله بصفات متعددة ومتغايرة ستتعدد الآلهة وسيتعدد القدماء.

وما أدركوا هؤلاء الناس أن الله ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى إله واحد، والله ﷻ قد وصف شخصًا واحدًا في القرآن الكريم ووصفه بصفات متعددة، ومع هذا سماه وحيدًا، هو الشخص واحد كما قال ﷻ: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١] ومع هذا الشخص يتصف بالسمع والبصر والكلام، وما إلى ذلك، فهؤلاء لما انحرفوا في توحيد الأسماء والصفات أثّر هذا الانحراف في العقيدة وفي التوحيد، وفي اللجوء إلى الله ﷻ وإلى عبادة الله ﷻ وحده دون سواه، وإلى نفي الصفات الواجبة لله ﷻ.

هؤلاء لما قالوا الصفات قديمة ونفوها عن الله ﷻ بحجية ألا يتعدد القدماء، جاء بعدهم قوم أثبتوا الصفات، وعلى أساس أنها صفات قديمة، وأدَّى بهم ذلك إلى أنهم يعددوا واجب الوجود وهو الله ﷻ فلما وقعوا في هذا الشرك كله جعلوا الكائنات كلها شيئًا واحدًا، وهي الله، وهذه طائفة الاتحادية الذين قالوا: بأن الكون كله هو الله ﷻ فأثبتوا الصفات وعددوا الواجب، فوقعوا في ضلال مبين

وانحراف خطير ما وجد إلا عند طوائف من الوثنيين السابقين، كل ذلك بسبب الانحراف في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى.

إذًا، خلاصة ما نود أن نقوله في هذه الجزئية اليسيرة: أن الانحراف في توحيد الأسماء والصفات كان له أثر سيء في اعتقاد المسلمين اعتقادًا صحيحًا في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فطائفة لما لم تفهم أسماء الله وصفاته ومعانيها كما يجب أن يكون، خلطوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وبالتالي وقعوا في مظاهر من الشرك، وظنوا أنهم في غاية من الإيمان، وفي غاية من السلامة والإسلام. وقوم آخرون جاءوا بعد ذلك وأنكروا صفات الله عَزَّ وَجَلَّ وقالوا: بأن إثبات الصفات يلزم منه تعدد الآلهة، وذلك بسبب أنهم أيضًا انحرفوا في فهم الأسماء والصفات، وقالوا: بأن أخص وصف للإله هو القدم، وكذلك الاتحادية مبنى وأصله مذهبهم قام على غلاة الزنادقة والباطنية والجهمية، وهؤلاء الناس وصل بهم الحال إلى أن يقولوا: بأن الكون كله هو الله، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ اتحد بجميع المخلوقات، وهذا يبين ضلال وأثر الانحراف في أسماء الله الحسنى وصفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى العلى.

طريقة السلف في باب الأسماء والصفات

عناصر الدرس

التسليم للنصوص الواردة في القرآن الكريم وصحيح السنة والأخذ بظواهرها

١. التسليم للنصوص الواردة في القرآن الكريم وصحيح السنة:

ويشتمل على النقاط التالية:

أ. العلم بالله وبصفاته لا يتلقى إلا من الوحي:

إذا أردنا أن نتعرف على الله ﷻ وعلى شيء من أسمائه الحسنى أو صفاته العلى، وجب علينا أن نرجع إلى الوحي ولا نحيد عنه بحال من الأحوال؛ لأن الأدلة التي تثبت بها أسماء الله وصفاته تنحصر في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ فما جاء فيهما أثبتناه ونقتصر عليه فقط العلة في ذلك هي أن باب الأسماء والصفات توقيفي لا يتلقى إلا من الوحي الرباني.

وقد نص كثير من علماء السلف على ذلك، ومنهم إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد -رحمه الله- ذكر ذلك فيما نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في (الفتاوى) فقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث"، أي: لا نتجاوز ما جاء في كتاب الله أو في سنة النبي ﷺ.

ومثله ذكر الإمام حافظ المغربي ابن عبد البر -رحمه الله- ذكر شيئًا من ذلك في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) قال: "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه".

هنا ابن عبد البر -رحمه الله- يضع قواعد علمية في هذا الباب حيث قال: "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه الحسنى إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله أو صح عن رسول الله ﷺ".

أما قوله: "أو أجمعت عليه الأمة"؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة وكما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض المواطن في كتبه: "أن إجماع الأمة الصحيح مأخوذ من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ"، وذكر ابن تيمية -رحمه الله-: "أننا حينما نقول مثلًا: أدلة الكتاب أو السنة والإجماع فالإجماع حينما نقول بأنه مأخوذ من الكتاب والسنة يكون هذا ذكرنا للإجماع في هذه الحالة من باب تضافر الأدلة، يعني: من باب زيادة الأدلة".

أيضًا ما ذكره ابن عبد البر -رحمه الله- حينما ذكر بأن ما جاء في ذلك من أخبار الآحاد يسلم له ولا يناظر فيه، يعني يسلم ويصدق ويعمل به؛ لأنه يفيد العلم والعمل معًا، وقد سبق توضيح ذلك بتفصيل وبينت هناك الأدلة على أن خبر الواحدي الصحيح يفيد العلم والعمل معًا سواء كان في مسائل الاعتقاد أو في مسائل الأحكام.

وقد دل القرآن الكريم على ذلك، يعني: على أننا نسلم للنصوص الواردة في القرآن الكريم وصحيح السنة، ونقف عندها ونلتزم بها ولا نغادرها، ونأتي بغيرها فالآيات الآمرة في القرآن الكريم باتباع القرآن والسنة، تدل على هذا المعنى وتشير إليه فقول الله ﷻ: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

فنحن مأمورون باتباع القرآن الكريم والسير خلف منهاجه ومن ذلك ما جاء في صفات الله ﷻ وأيضًا نحن أمرنا في القرآن الكريم باتباع النبي ﷺ فما جاء وصح

عن رسول ﷺ في صفات الله ﷻ وفي أسمائه الحسنى وجب الوقوف عنده والأخذ به والعمل به وأمرنا الله ﷻ بذلك في كثير من الآيات، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠] وكقول الله ﷻ: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٢] وكقوله ﷻ: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] ولذلك فهنا يجب -بناءً على ما سبق- الوقوف في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى على ما جاء في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ بحيث لا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه ﷻ من الأسماء أو الصفات، فوجب عندئذ الوقوف في ذلك على النص؛ فالعقل لا يمكن له أن يعرف الله ﷻ وما هو عليه ﷻ لأن الله غيب وهو الذي عرفنا بنفسه؛ فإذن تصبح المسألة محصورة في الكتاب والسنة.

ولو دخل العقل في ذلك وأثبت شيئًا ليس في القرآن والسنة، أو حذف شيئًا ليس في القرآن والسنة، يكون قد تجنى على الحقيقة وأتى بما ليس له علم والله ﷻ يقول: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وحذر ربنا ﷻ من أن نقول عليه أيضًا بغير علم، وبالتالي يجب أن نقف على العلم الوارد في القرآن والسنة، حذر من أن نقول عليه ما لا نعلمه قال ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣] ولأن تسمية الله ﷻ بما لم يسمِّ به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى؛ فوجب عندئذ سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النص في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ.

ب- الإيمان بما دلت عليه نصوص الأسماء والصفات من المعاني والأحكام:

بمعنى أننا يجب علينا أن نؤمن بما دلت عليه نصوص الأسماء والصفات النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ يجب علينا أن نؤمن بها ونسلم لها وبما جاءت به من المعاني والأحكام، ومعنى ذلك أن السلف الصالح } يجب أن نعتقد فيهم أنهم كانوا أعلم الناس بكلام الله وبمراد الله ﷻ فالسلف كانوا يؤمنون بأسماء الله وصفاته وبما دلت عليه من المعاني والأحكام.

أما كيفيتها فيفوضون علمها إلى الله ﷻ وعليه أقول: بأن السلف فهموا وعقلوا ما دلت عليه الصفات من المعاني والأحكام ولا يفوضون إلا في الكيفية؛ فإذا قال الله ﷻ مثلًا ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فهموا معنى كلمة "استوى" وعلموا أن الاستواء هو العلو والارتفاع.

وقد ورد ذلك عن مجاهد وذكره الإمام البخاري -رحمه الله- في (صحيحه) عنه، وذكر بأن الاستواء بمعنى العلو والارتفاع، إذًا حينما نقول بأن الله قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ وأن استوى بمعنى: علا وارتفع، وأن هذا هو فهم السلف لمعنى كلمة "استوى".

إذًا نعلم ونوقن أن سلف هذه الأمة كانوا يعقلون معاني أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، أما هم فكانوا يفوضون في كيفية الصفة؛ لأن هذه مسألة دقيقة وبعض الناس يقولون: بأن السلف يفوضون ويقصد تفويضهم في المعاني، وهذا خطأ بحت، وستأتي الإشارة إليه فيما بعد، فالسلف كانوا يفوضون في الكيفية فهم يقولون: بأن الله مثلًا يحب ويرضى ويغضب، ويثبتون معاني ذلك

على الحقيقة، أما كيفية الغضب كيفية الرضا كيفية الاستواء كيفية النزول كيفية اليد التي أثبتها مثلًا لنفسه ﷻ كانوا يفوضون فيها.

ومن زعم من المعطلة أن السلف يفوضون المعنى فقد جهل عليهم ورماهم بما ليس فيهم؛ لأنهم كانوا أعظم الناس فهمًا وتدبرًا لآيات الكتاب وأحاديث النبي ﷺ ومن تدبر كلام أئمة السلف في هذا الباب علم أنهم كانوا أدق الناس نظرًا وأعلم الناس في هذا الباب، وأن الذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والأئمة في هذه المسألة؛ لأن ما ورد عنهم -رحمهم الله تعالى- من إثبات لمعاني الصفات يدل دلالة واضحة أنهم أثبتوا الصفة وعرفوا معانيها وما تدل عليه.

أما من رماهم من المعطلة بأنهم يؤمنون بألفاظ نصوص الأسماء والصفات ويفوضون معانيها، فهذا رمي بالباطل وجهل على السلف -رحمهم الله تعالى- لأن الأمر كما ذكرت بأنهم كانوا أعظم الناس فهمًا وتدبرًا بآيات الكتاب، وأحاديث النبي ﷺ خاصة فيما يتعلق بمعرفة الله تعالى؛ فكانوا يدرون معاني ما يقرءون وما يحملون من العلم ولكنهم لم يكونوا يتكلفون الفهم للغيب المحجوب؛ فلم يكونوا يخوضون في كيفيات الصفات شأن كلام أهل البدع الذين خاضوا في ذات الله وصفاته، فوقعوا في التأويل والتعطيل.

أما سلف هذه الأمة فقد كانوا لا يتكلفون الوقوع في الكيفية بل يعرفون المعنى وما يدل عليه ويؤمنون به، ويسلمون له، وهم في الحقيقة بذلك نجوا من التأويل والتعطيل؛ لأنهم لما أثبتوا ما أثبته الله ﷻ لنفسه على ما أراد الله ﷻ ونفوا تشبيه الله بخلقه سلموا في هذا الباب، وعرفوا المعنى الذي تدل عليه الصفات، ولم يدر بخلدهم لون من ألوان التشبيه حتى يقعوا بعد ذلك في التعطيل.

ج- الله ﷻ يتصف أزلًا وأبدًا بما ثبت له من الصفات:

هذه نقطة جوهرية عند أهل السنة والجماعة، وقد يخالف فيها بعض الناس الذين لم يفقهوا هذه المسألة، وتدخلوا فيها بعقولهم، لذلك أوضحها كالتالي: إن الصفات التي وصف الله ﷻ نفسه بها صفات كمال وفقدها نقص؛ والله لا يمكن أن يحصل له الكمال بعد اتصافه بالنقص، كما لا يجوز أن يتصف بالكمال ثم يزول عنه ما معنى ذلك؟ معنى ذلك أن الصفات التي وصف الله ﷻ بها نفسه كلها صفات كمال، وفقد هذه الصفة نقص، وبالتالي لا يمكن أن يكون الله ﷻ فاقدًا للكمال في وقت من الأوقات حتى نصف الله ﷻ بشيء من النقص.

وقد قال الإمام الطحاوي -رحمه الله- في إثبات ذلك وبيانه: "لم يزل الله ﷻ بصفاته قديمًا قبل أن يخلق الكائنات" وشارح (العقيدة الطحاوية) -رحمه الله- علق على ذلك بقوله: لم يزل الله ﷻ متصفًا بصفات الكمال صفات الذات وصفات الفعل؛ فلا يتصور بحال من الأحوال ولا يجوز لعبد أن يتصور أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها، أو أن بعض صفات الله ﷻ تزول عنه؛ لأن اتصاف الباري بصفاته كما ذكرت الكمال، وفقدها نقص والله ﷻ لا يمكن أن يحصل له الكمال بعد اتصافه بالنقص، كما لا يجوز أن يتصف بالكمال ثم يزول هذا الكمال عنه. وهذا في الحقيقة مسألة بينها -كما ذكرت- الإمام الطحاوي وبينها غيره من علماء هذه الأمة رحمهم الله تعالى.

وبين شارح (الطحاوية) مثلًا أن صفات الذات وصفات الفعل داخلة في ذلك، ومما ذكر أنه قال: "ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأن صفات الله ﷻ صفات كمال وفقدها صفة نقص؛ ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده". هكذا ذكر الإمام الطحاوي.

الشارح -رحمه الله- وضح كلمة الإمام الطحاوي، وقال: لا يرد على هذه صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي والاستواء والإتيان والمجيء والنزول؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع.

وكما ذكر مثلًا الطحاوي وقال: "ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه" وتبع كلامه في ذلك جاء الشارح، قال: بأن لا يرد على هذه الصفات بأن الله سبحانه وتعالى مثلًا يخلق شيئًا بعد شيء أو يميت ويحيي أو يقبض ويبسط أو يجيء وينزل أو يغضب ويرضى، هذه الصفات الواردة لله سبحانه وتعالى نقول أيضًا: بأنها صفات ثابتة لله سبحانه وتعالى منذ الأزل على الحقيقة، أما أفراد هذه الصفات فلا يمنع أن تكون حادثة، فهي باعتبار حصولها وقت في وقت بعد وقت، أو حدوثها في زمن دون زمان، لا يعني ذلك أنها حادثة في أصلها؛ وإنما هي قديمة في نوعها حادثة بأعيانها، أو حادثة بأفرادها. يعني: حينما نقول بأن الله ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه. لا يرد علينا أو يعترض معترض يقول: كيف تقول بأنه قديم مثلًا، وأن صفاته قديمة، وأنه يتكلم في وقت دون وقت، أو أنه يخلق اليوم ويخلق غدًا ويحيي ويميت ويغضب ويرضى، ويحب الطائع مثلًا اليوم وإذا كفر غدًا فيبغضه؛ فيكون بغضه له حادثًا.

نقول بأن هذه الصفات قديمة في نوعها أما أفرادها الحادثة فهي حادثة تتعلق بمشيئة الله سبحانه وتعالى واختياره ولا يعني ذلك أن صفات الله سبحانه وتعالى حادثة ولكننا نقول بأنها قديمة أما الأفراد التي تقع من خلال متطلبات ومقتضى هذه الصفات فهي حادثة.

ولذلك عبر العلماء عن ذلك بقولهم بأنها حادثة الأفراد قديمة النوع؛ ولذلك أقول بأن اتصاف الباري سبحانه وتعالى أزلًا وأبدًا يدلنا كما ذكر ابن القيم -رحمه الله- على أن أفعال الرب سبحانه وتعالى صادرة عن أسمائه وصفاته، وأسماء المخلوقين صادرة عن أفعاله فالرب سبحانه وتعالى أفعاله عن كماله والمخلوق كماله عن فعاله، فاشتقت لله عز وجل الأسماء بعد أن كمل بالفعل، فالرب لم يزل كاملًا فحصلت أفعاله عن كماله؛

لأنه كامل بذاته وصفاته فأفعاله صادرة عن كماله كمل ﷻ ففعل والمخلوق فعل فكمل الكمال اللائق به.

د- بيان أنه لا مجال للعقل أو الرأي في ثبوت الأسماء والصفات:

أيضًا نقطة تتمة، وهي: بيان أنه لا مجال للعقل أو الرأي في ثبوت الأسماء والصفات، ولا دخل له في إثبات شيء أو نفيه؛ لأن الله ﷻ غيب ولا يعلم ما عليه سبحانه إلا هو؛ ولذلك وجب الوقوف عند حدود النص، والعقل كما تعلمون لا يوجب شيئًا ولا يحرم شيئًا؛ لأن الله ﷻ أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة، وبعد أن أكمل الله ﷻ الدين فلا يحتاج الشيء الكامل بعد ذلك إلى زيادة أبدًا، قال الله ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وبناءً على ذلك أقول كما ذكر الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في تعليقه على هذه الآية وهي: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، قال: "إذا كان الدين قد كمل؛ فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصانًا في المعنى والكمال لا يحتاج بعد ذلك إلى زيادة".

٢- تنزيه الله تعالى فيما ثبت له من الأسماء والصفات عن مشابهة المخلوقات:

ويشتمل على النقاط التالية:

أ- بعض الأدلة على نفي مماثلة الخالق للمخلوق:

من الأدلة الشرعية الواردة في القرآن الكريم، والتي نزه الله ﷻ فيها نفسه عن مشابهة المخلوقين ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وكقول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]،

وكقول الله ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وكقوله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

ووجه الدلالة من هذه الآيات على نفي الله ﷻ عن مماثلة المخلوقات هي كالتالي: فمثلًا في قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] دلالة على أن الله ﷻ منزه عن أن يكون له مثل في شيء مما يوصف به من صفات كماله ﷻ وأيضًا هذه الآية دلت على أمر عظيم للغاية، وهو أن الله ﷻ لما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ عقب عليها بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فدل ذلك على أن نفي التشبيه والتمثيل عن الله ﷻ لا يلزم منه نفي الأسماء والصفات، بل إثبات الأسماء والصفات ونفي مماثلة الله ﷻ فيها لأحد من المخلوقات كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ولذلك اتفق أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا صفات الله العلي وأسمائه الحسنى على أن الله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وكذلك أيضًا لما قال الله مثلًا ﷻ: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ ثناء على الله ﷻ في السموات والأرض، ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ هذه الآية فيها دلالة على نفي مشابهة الخالق للمخلوق، ووجه الدلالة منها هو أن الله ﷻ وصف نفسه في هذه الآية بأن له المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية؛ لأن المثل الأعلى يتضمن الكمال التام لله ﷻ فلو لم يكن هناك كمال وصفات كثيرة يتصف الله ﷻ بها ما كان له ﷻ المثل الأعلى، ولكن لما ثبت المثل الأعلى الذي يتضمن الأمور الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل، كان بها أكمل وأعلى من غيره، لما وجدت هذه الصفات وتكاثرت كان له ﷻ المثل الأعلى.

ولما كانت صفات الرب ﷻ أكثر وأكمل كان له المثل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه أيضًا من الآيات الدالة على تنزيه الله ﷻ عن مشابهة المخلوقات.

من الأدلة على نفي مماثلة الخالق للمخلوق ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقد ذكر ذلك عنه الطبري -رحمه الله- قال ابن عباس: "هل تعلم للرب مثلًا أو شبيهًا" وذكر هذا في قول الله ﷻ: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ ومثل ذلك أيضًا قول الله ﷻ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فهو يدل على إثبات الوحدانية له، ويقتضي أنه لا مثل له ولا نظير له ﷻ أيضًا.

ب- العقل قاصر عن معرفة ما ثبت من الصفات:

بعدما قلت بأن الله لا يشبه أحدًا من المخلوقات، أود أن أبين أن العقل قاصر عن معرفة كيفية ما ثبت لله ﷻ من صفات، ذلك أن الكيف عن صفات الله ﷻ مجهول بدليل السمع وبدليل العقل؛ فالسمع منه قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾ [طه: ١١٠].

الشيخ الأمين الشنقيطي -رحمه الله- له كلام حول هذه الآية في رسالته: (منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات)، ذكر فيها بأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل، وهذا ما نص عليه في هذه الآية وهي في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾ العقل ييأس من أن يعرف كنه الصفات وكيفياتها العلة في ذلك أن العقل عاجز عن ذلك؛ لأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق، وكل هذه الطرق منفية، ومنتفية في كيفية صفات الله تعالى؛ فوجب بطلان تكييفها وعلم الإنسان محدود له طاقة محدودة وذكر ربنا ﷻ ذلك في كتابه حين قال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥].

فالسمع دل على أن العقل قاصر عن معرفة كيفية ما ثبت لله ﷻ من الصفات، وبالتالي لا يحق له ولا يجوز بحال من الأحوال أن يشبه الله ﷻ أو يكيف صفات الله ﷻ بصفات أحد من المخلوقين؛ فيقع في التشبيه المنفي والتمثيل المنفي عن الله ﷻ وهذا بدلالة القرآن الكريم أن الإنسان لا يتدخل فيما لا يعلمه وذكرت ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠] ويمكن أيضًا أن أستدل هنا بقول الله ﷻ وقد سبق الإشارة إليه: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فإذًا دل السمع على أن العقل قاصر عن تكييف أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، كذلك العقل حينما نقول عنه: دل على ذلك، ذلك لأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، ونحن لا نعرف كيفية الصفات إلا بعد أن نعرف كيفية الذات، وهذا ما لا سبيل لنا إليه لأننا لا نعرف ذات الله ﷻ وما هو عليه ﷻ في نفس الأمر.

وطالما أن الأمر كذلك فوجب علينا أن نؤمن وأن نفوض علم الكيفية، ولا يتدخل العقل في شيء من ذلك بل على العقل أن يقطع الطمع عن إدراك الكيفية؛ لأنه لا يعرف كيف الله إلا الله ﷻ وبالتالي لا مجال له في ذلك، ولهذا فالأئمة أنكروا على من سأل عن الكيف، وهذا وارد عن الإمام مالك -رحمه الله- لما سئل عن كيفية الاستواء غضب، وقال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة". ومثل ذلك ورد عن شيخ الإمام مالك ربيعة -رحمهم الله تعالى.

ولا يقدح في أن العقل لا يعرف الكيفية في الإيمان بالأسماء والصفات، ومعرفة معانيها؛ فلا يقدح ذلك في أننا ننفي عن أي مؤمن يؤمن بأسماء الله وصفاته الكيفية عن الله ﷻ وأنه يعرف كيفية الله ﷻ لأن الكيف كما ذكرت مجهول؛ لأن

الكيفية وراء العلم بمعنى الصفة؛ فأنا أعلم الصفة ومعناها وما تدل عليه، ولكن لا أعرف كيفيتها.

مثال ذلك أيضًا قول الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ما معنى الاستواء؟ معلوم كما ذكر الإمام مالك: الاستواء هو العلو والارتفاع، هذا معلوم، أما كيفية الاستواء فهذا هو المجهول، فكوني لا أعرف كيفية الاستواء لا يقدح ذلك في إيماني بمعرفة علو الله سبحانه وتعالى على خلقه، وأنه استوى على عرشه كما أخبر سبحانه وتعالى بذلك في كتابه.

٣- الأخذ بظواهر النصوص الواردة في الصفات:

من قواعد أهل السنة والجماعة في إثبات الأسماء والصفات أنهم كانوا يأخذوا بظواهر النصوص الواردة في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، وهذا تحته نقاط:

أ- الواجب إجراء ما ثبت من صفات الله على ظاهره:

يجب أن أثبت لله سبحانه وتعالى وما جاء في صفاته على ظاهره دون أن أتدخل فيه بمعقول أو ما إلى ذلك؛ لأن الله ﷻ خاطبنا في القرآن الكريم بلغة العرب، ويجب أن نفهم القرآن الكريم على ما تقتضيه لغة العرب، وما يظهر من معناه؛ لأن الحجة لا تقوم ولا تنقطع المعذرة بكلام لا تفيد ألفاظه اليقين، ولا يدل على مراد المتكلم؛ فالحجة تقوم بما يفهم من ظاهر النص، أو ظاهر اللفظ، أي أن الحجة لا تقوم على العباد ولا ينقطع العذر بكلام لا تفيد ألفاظه اليقين ولا تدل على مراد المتكلم؛ فإن كان الله ﷻ يريد أن يقيم الحجة على العباد بكتابه، وأنزل عليهم

هذا الكتاب باللغة التي يعرفونها ويتكلمون بها، ويعقلون خطاب المخاطب بها، وجب علينا إذًا أن نفهم ظواهر نصوص الصفات على ما ورد في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وأن نأخذ بما ورد في هذا الظاهر. وقد حكى الخطابي وأبو بكر بن الخطيب وغيرهما أن مذهب السلف -رحمهم الله تعالى- إجراء أحاديث الصفات على ظاهرها، يعني: حكى كثير من أهل العلم عن سلف هذه الأمة الصالحين أنهم كانوا يجرون آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها المتبادر منها، ومراد السلف بإجرائها ظواهر الآيات الواردة في الصفات على ظاهرها هو الجزم بأن لها معنًى حقيقيًّا يليق بجلال الله وكماله، وهو المعنى الذي يظهر من اللفظ وفق ما تفقهه العرب من كلامها.

والفرقة الثانية يزعمون أنه يجب نفي هذا الظاهر؛ لأن هذا الظاهر يفيد التشبيه، فنفوا ما ثبت لله ﷻ من أسماء حسنى وصفات علا، وهؤلاء الذين نفوا ينقسموا في الحقيقة في داخلهم إلى فرق متعددة. والصواب في ذلك بأن الفرقة التي شبهت الله ﷻ بخلقه وهم المشبهة وبين فرق النفاة المعطلة الذين نفوا صفات الله ﷻ بحجة تنزيه الله عن المخلوقين.

الفرقة الثالثة أو الوسط في ذلك هم أهل السنة والجماعة الذين يثبتون صفات الله ﷻ وينفون عنها تشبيه الخالق بالمخلوق.

ب- ظواهر نصوص الصفات معلومة باعتبار ومجهولة باعتبار آخر:

أي أن ظواهر نصوص الصفات معلومة باعتبار المعنى؛ فباعتبار المعنى فهي معلومة، أما باعتبار الكيفية فهي مجهولة، وقد دل على ذلك السمع والعقل فمن السمع مثلًا الله ﷻ قال: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزُّخرُف: ٣] وأمر الله ﷻ بأن نتفكر وأن نتأمل وأن نتبين، وأراد أن ننظر في كتابه لما

قال لنبيه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] التدبر والتفكر الوارد في آيات الله ﷻ والمأمور به هنا لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه؛ ليتذكر الإنسان ما فهمه منه.

وكون القرآن الكريم عربيًّا يعقله من يفهم العربية يدل على أن معناه معلوم وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو بغيرها، ولا شك أن النبي ﷺ بين لأمته بيانًا شافيًا كاملًا لفظ القرآن الكريم ومعانيه، ولم يترك شيئًا تحتاج إليه الأمة إلا بينه ﷺ فإذن دل السمع على أن صفات الله ﷻ معلومة لنا بهذا المعنى أو بهذا الاعتبار.

والعقل أيضًا يدل على أن ما خوطبنا به من الصفات وظواهر نصوص الصفات معلومة لنا بهذا الاعتبار؛ لأنه من المحال أن ينزل الله تعالى كتابًا أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب، وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق، ويبقى في أعظم الأمور وأشدها ضرورة مجهول المعنى بمنزلة الحروف الهجائية التي يفهم أو لا يفهم منها شيء؛ لأن ذلك من السفه الذي تأباه حكمة الله تعالى، وكذلك لا يليق بمكانة رسول الله ﷺ أن يعلم أمته ألفاظ لا يفقهون معانيها، ولا يدرون كيف يتعبدون الله ﷻ بها.

والله نزه كتابه الكريم عن أن يكون فيه شيء من ذلك، حينما قال ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] فالقرآن الكريم أحكمه الله ﷻ أحكم بيانه وأراد من العباد أن يعقلوه وأن يتدبروا معانيه، وإلا لو كان الأمر على غير ذلك؛ لما كان للقرآن الكريم فائدة لو أن القرآن نزل لكي تقرأ ألفاظه دون تدبر ودون معرفة للمعنى، حتى يعلم به القارئ والمستمع، ومن نزل عليه القرآن.

وبالتالي نقول بأن ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار معناها، يعني: معنى الصفة وما تدل عليه معروفة معلومة لنا، أما المجهول لنا من الصفة هي

مجهولة، ولكن باعتبار آخر، باعتبار الكيفية، وهذا أيضًا سبقت الإشارة إليه، وأهل السنة والجماعة فيما يثبتون لله ﷻ من أسماء وصفات، لا يكيفون الله ﷻ فيها بأحد من المخلوقات، وبالتالي نقول بأن نصوص الصفات مجهولة عند علماء الأمة، وعند أهل السلف الصالح بهذا الاعتبار؛ فهم لا يعرفون كيفية الصفة، ولا يعرفون تشبيه الله ﷻ بخلقه حتى يقعون في هذا التكييف، ولا يقولون به، وبالتالي يؤمنون بمعاني الصفات، ويعرفون أن هذه المعاني معلومة لهم أما الكيف فهو مجهول.

ج- باب الأخبار أوسع من باب الصفات:

ونعني بذلك أن باب الخبر أوسع من باب الصفة الحقيقة، قلت: بأننا بحاجة إلى ذلك، لماذا؟ لأني قلت: بأن نقف عند حدود النص الوارد في القرآن والسنة، وهذا هو موقف أهل السنة والجماعة، وأنهم لا يكيفون الله ﷻ بأحد من المخلوقات وأنهم ينزهون الله ﷻ فيما ثبت له.

ولكن هناك بعض الكلمات التي تطلق على الله ﷻ ويكون معناها صحيحًا، ولكنها لم ترد لا في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية المطهرة، فهل يمكن أن نطلق هذه الأسماء أو هذه الصفات على الله ﷻ أو لا يجوز لنا ذلك؟.

ومعنى ذلك: أن ما يدخل في باب الإخبار عن الله تعالى أوسع مما يدخل في أسماء الله وصفاته؛ فإنه يجوز أن يخبر به عن الله، ولا يدخل في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى؛ إذ باب الأسماء والصفات مقيد بنسبته إلى الله ﷻ على سبيل الوصف والتسمية في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فيطلق لفظه ومعناه على الله ﷻ إطلاقًا وصفيًّا أو اسميًّا مراع فيه التعبير القرآني أو النبوي

دون غيرهم، وإما باب الإخبار عن الله ﷻ فلا يتطلب ذلك إلا شرط واحد فقط، وهو أنه لا بد أن يكون دالًّا على معنى حسن، ولا يوهم الخطأ.

وعلى أقل تقدير لا يدل على ذم أصلًا، يعني: يمكن أن يتوسع في باب الإخبار عن الله ﷻ بما لم يرد ذكره في القرآن الكريم، أو في السنة النبوية المطهرة، مع أننا نعتقد أنه ليس من أسماء الله الحسنى، ولا من صفاته الله العلى، يعني لا نتعبد الله ﷻ به ولا ندعو الله سبحانه وتعالى به، ولا نطلقه على الله من باب التسمية أو الوصف وإنما من باب الخبر.

قال العلماء: إن هذا يجوز بشرط أن يكون ما يطلق على الله ﷻ دال على معنى حسن، أو على أقل تقدير لا يدل على ذم أصلًا، ولا يوهم الخطأ بحال من الأحوال، وهذا قد يحتاجه الإنسان، يعني: إلى أن يثبت الخبر عن الله سبحانه وتعالى من باب الخبر وليس من باب الاسم، وذلك كأن ينازعك مثلًا بعض المبتدعة، أو بعض الملاحدة في وجود الله سبحانه وتعالى أو قِدَمه مثلًا؛ فأنت تخبر عن وجود الله، أو قِدم الله سبحانه وتعالى فتقول: بأن الله قديم أو بأنه واجب أو بأنه موجود؛ القديم والموجود ليس من أسماء الله الحسنى ولا من صفات الله العلى؛ فلا تتعبد الله به؛ فلا تقول مثلًا: يا موجود، اغفر لي أو تسمي مثلًا أحد الأولاد: يا عبد الموجود؛ لأن الموجود لم يأتِ اسمًا منصوصًا عليه في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولكن من باب الخبر يجوز أن يخبر عن الله سبحانه وتعالى خاصة فيما لو نازعك أحد في وجود الله سبحانه وتعالى بشرط ألا يوهم ما يطلق على الله ﷻ الخطأ، ولا يحتمل أو يشتمل على ذم أصلًا، ويكون معناه حسن؛ لأنه لا يطلق على الله ﷻ إلا الكمال المطلق الذي يليق بجلال الله سبحانه وتعالى وكماله.

٤ـ بيان أن ورود النفي في القرآن الكريم مجملًا والإثبات مفصلًا: ويشتمل على النقاط التالية:

أـ أدلة القرآن الكريم على الإثبات المفصل والنفي المجمل:

القرآن الكريم يدل على الإثبات المفصل والنفي المجمل؛ فالناظر في القرآن الكريم يظهر له ذلك بوضوح، يظهر له أن الله ﷻ وصف نفسه في كتابه بأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه حي قيوم سميع بصير عزيز حكيم، يحب المتقين ويحب المحسنين، ويحب الصابرين ويرضى عن أهل الإيمان، ولا يحب الفساد، ولا يرضى الكفر، وما إلى ذلك تجد إثبات كثير وارد جدًّا في القرآن الكريم.

بل إن معظم أو كثير من آيات القرآن الكريم تزيل بذكر شيء من أسماء الله الحسنى التي أيضًا إثبات الأسماء يتضمن إثبات الصفات؛ لأن الاسم مشتق من الصفة كما هو معلوم، فنجد القرآن الكريم مليء بالدلالة على وجود إثبات لله ﷻ وأن الإثبات الوارد في كتاب الله ﷻ هو إثبات مفصل ولو تأملت كما ذكرت ختام آيات القرآن الكريم، أو آيات كثيرة بعينها جاء ذكرها في كتاب الله ﷻ مليئة بكثير من أسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى كقول الله ﷻ في آية الكرسي: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وكما في الآيات الواردة في آخر سورة "الحشر" وما اشتملت عليه وما تضمنته من كثير من أسماء الله الحسنى، كقول الله مثلًا: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ

ﭐلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢- ٢٤] هذه الآيات كلها أسماء لله ﷻ أسماء حسنى، وتتضمن صفات عليا ثابتة لله ﷻ هذه الأسماء الحسنى وهذه الصفات العلى تأتي في القرآن الكريم مفصلة واضحة كثيرة.

يتحدث الله ﷻ عنها في كثير من الآيات، وتختم به بعض آيات القرآن الكريم؛ لأن الإثبات وكثرة الصفات فيه كمال مطلق لله ﷻ جل في علاه؛ إذًا الإثبات في القرآن الكريم يأتي كما ذكرت مفصلًا ولو تأملتم أنتم بعض من هذه الآيات كما ذكرتها لكم الآن ستجدون ذلك واضحًا.

أما النفي فعلى العكس تمامًا فالنفي الوارد في القرآن الكريم نفي مجمل سواء كان في القرآن الكريم، أو في السنة المطهرة؛ لأن السنة مليئة بالإثبات أيضًا كثير من الآيات وكثير من الثناء على الله ﷻ كان يثني بها النبي ﷺ على ربه بذكره أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، بل إن النبي ﷺ سيعلمه ربه شيئًا لم يكن يعلمه من قبل عن أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، وذلك في الموقف العظيم في يوم القيامة وذلك في موقف الشفاعة العظمى الخاصة به ﷺ لما يطلب منه أهل الموقف يطلبون من النبي ﷺ أن يشفع فيهم؛ فالنبي ﷺ يقول: "أنا لها ويسجد -أو يخر ساجدًا- تحت العرش ويفتح الله ﷻ عليه بمحامد يعلمه الله إياها" يقول عنها: "لم أكن أعملها من قبل". هذه المحامد ما هي ثناء على الله ﷻ بشيء من أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى.

وذلك يعني أن النبي ﷺ كان يثني على ربه بذكر كثير من أسمائه الحسنى، وصفاته العلى، فقد كان النبي ﷺ يقول في تهجده: ((اللهم أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق ولقاؤك حق))، وهكذا تجد النبي ﷺ كان كثيرًا ما يثنى على ربه بكثرة الإثبات المفصل لله ﷻ بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى.

أما النفي الوارد في القرآن الكريم، أو حتى في السنة النبوية المطهرة؛ فهو نفي مجمل، وذلك مثل قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] أراد الله ﷻ أن ينفي عنه شيء فنفى المثلية بصورة مطلقة في جميع الصفات، نفي أن يشبه أحد من المخلوقات؛ أيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ هذا نفي يتضمن ثبوت كمال ضده فهو لقدرته التامة ﷻ قال: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾.

ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بيان ذلك: "إن الرسل ﷺ جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل". جاءوا في القرآن كما ورد عن الله ﷻ وكما أخبر النبي ﷺ وما جاء على لسان النبي ﷺ هو نفي مجمل بخلاف الإثبات المفصل؛ فمثلًا قول النبي ﷺ: ((إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام))، هذا نفي مجمل، فالرسل ﷺ جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل، ولهذا قال ﷻ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] فسبح ﷻ نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وطريقة الرسل كما ذكر ابن تيمية -رحمه الله- هي ما جاء به القرآن، والله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه النفي على طريق الإجمال، فالنفي يأتي بالتشبيه مثلًا والتمثيل على طريق الإجمال كما في قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

والسر في الإثبات المفصل والنفي المجمل أن النفي المحض الذي لا يستلزم إثبات ليس بمدح ولا ثناء؛ لأنه عدم، والذي يكون به المدح والثناء والتمجيد والتعظيم هو صفات الإثبات، فلا يثبت الله ﷻ لنفسه صفة سلب إلا إذا كانت متضمنة لثبوت كالأحد مثلًا، فإن هذه الصفة متضمنة إنفراده بالربوبية والإلوهية وصفة السلام مثلًا متضمنة لبراءته من كل نقص يضاد ذلك.

كذلك أيضًا الإخبار عن الله ﷻ بالسلوك بالنفي يرد لأن هذه الصفات المنفية تضمن إثبات صفات كمال لله سبحانه وتعالى وكما ذكرت مثلًا قلت: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ هذا مستلزم لكمال وتمام قدرة الله سبحانه وتعالى وهذا هو منهج القرآن الكريم في الإثبات وفي النفي؛ وهذا المنهج هو المنهج الذي فقهه علماء أهل السنة والجماعة، وسلف هذه الأمة في صفات الله ﷻ بخلاف منهج المتكلمين.

ب- بيان أنه لم يرد في القرآن الكريم نفي محض:

المراد بالنفي المحض: هو ما لا يتضمن ثبوت كمال ضده. ولم يرد في القرآن الكريم أبدًا نفي محض؛ بل النفي الوارد في القرآن الكريم هو ما تضمن مدحًا وكمالًا لله سبحانه وتعالى والنفي المحض لا مدح فيه ولا كمال، وبالتالي نقول: بأن الله لا يوصف ولا يسمى إلا بما يدل على الثناء والكمال؛ ولأن أيضًا النفي عدم؛ والعدم ليس بشيء، فضلًا عن أنه أيضًا عن أن يكون كمالًا.

فالله سبحانه وتعالى لما نفى السنة والنوم مثلًا عن نفسه، لما قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ كمثال نفى عن نفسه السنة والنوم دل ذلك على كمال حياته وقيوميته سبحانه وتعالى فالنفي المحض لم يرد في القرآن الكريم وليس له وجود؛ وإنما النفي الوارد في القرآن الكريم هو ما تضمن ثبوت كمال ضده كقوله مثلًا سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

شَىۡءٌ ﴾ [الشورى: ١١]. الدال على نفي التشبيه والتمثيل عن الله ﷻ وأنه ليس كآحاد المخلوقين كقوله مثلًا: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا ﴾ لكمال قدرته وتمامها أيضًا كقوله ﷻ: ﴿ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [سبأ: ٣] هذا يثبت كمال العلم لله ﷻ والقوة والقدرة.

ج- تعريف الصفات السلبية ووجوب نفيها عن الله:

الصفات السلبية، هي: ما نفاها الله ﷻ عن نفسه في كتابه أو نفاها عنه رسول الهدى ﷺ. وهذه الصفات السلبية كلها صفات نقص في حق الله ﷻ ممكن يتصف بها المخلوق، أما الخالق ﷻ فلا يتصف بهذه الصفات.

وذلك مثل: الموت والنوم والجهل والنسيان والعجز والتعب كل ذلك يجب نفيه عن الله ﷻ مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل؛ وذلك لأن ما نفاه الله ﷻ عن نفسه؛ فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده؛ لا لمجرد نفيه؛ لأن النفي ليس بكمال إلا إذا تضمن ما يدل على الكمال.

وقد ضربت فيما مضى أمثلة على ذلك، ولا يمنع أن أذكر أيضًا مثال هنا فمثلًا قال الله ﷻ: ﴿ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: ٥٨] فهو في هذه الآية نفي عن نفسه الموت ونفي الموت هنا يتضمن كمال حياة الله ﷻ.

مثال آخر: قال الله ﷻ ونفى عن نفسه الظلم في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴾ [الكهف: ٤٩] فنفي الظلم هنا عن الله ﷻ يتضمن كمال عدل الله ﷻ.

وكذلك مثلًا ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [فاطر: ٤٤] نفي العجز هنا عن الله يتضمن كمال علم الله ﷻ وقدرة الله ﷻ لأن العجز سبب إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور في القدرة،

فلكمال علم الله تعالى ولكمال قدرته، لم يكن ليعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

بيان أن ما يطلق على الله تعالى في باب الإثبات والنفي مقصور على الوحي

١ـ ما يطلق على الله ﷻ في باب الإثبات والنفي:

ويشتمل على النقاط التالية:

أ ـ وجوب الاقتصار فيما يطلق على الله ﷻ على الألفاظ الشرعية:

يجب أن نقتصر فيما نطلقه على الله ﷻ على ما ورد في كتاب الله وسنة النبي ﷺ وهي الألفاظ الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية إثباتًا أو نفيًا؛ ذلك لأن القرآن الكريم كتاب هداية وتوضيح وبيان، وقد بينه النبي ﷺ لأمته أكمل بيان، وأتم بيانه كما قال الله له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] النبي ﷺ بلغ الكلام الذي نزل إليه من ربه والله شهد له بذلك وأمره به: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

إذًا القرآن الكريم كتاب هداية وبينه النبي ﷺ وبين ما فيه من النور والهدى، والحق الذي جاء من عند الله ﷻ ولهذا يجب الاقتصار على الألفاظ الشرعية في النفي أو الإثبات؛ فما أثبته الله في كتابه، أو سنة النبي أثبتناه وما نفاه الله ﷻ في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ نفيناه.

ولذلك ذكر كثير من أهل العلم عن أهل السنة والجماعة هذه المسألة فشارح (الطحاوية) مثلًا يقول: "والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية هو سبيل أهل السنة

والجماعة" فيجعلون ما قاله الله ورسوله ﷺ هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده، وبالتالي لو أثبت مثبت شيء لم يرد في القرآن الكريم، أو في السنة، أو جاء بنفي يقول بأن الله ﷻ ليس بكذا ليس داخل العالم، وليس خارج العالم؛ فلا يجوز أن تطلق على الله ﷻ شيء لم يقله أو أن تنفي عنه شيء أيضًا لم يأتِ في كتاب الله أو في سنة النبي ﷺ.

ب- حكم ما تنازع فيه الناس نفيًا وإثباتًا:

يلخص شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مذهب السلف القويم في هذا الباب وهو كلام جيد للغاية، ومفيد يقول -رحمه الله-: "إن ما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد، ولا له أن يوافق على إثبات لفظه أو نفيه، حتى يعرف مراده حتى نعلم مراد القائل؛ فإن أراد حقًّا قبل، وإن أراد باطلًا رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا، ولم يرد جميع معناه. بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى.

أي: أن الألفاظ أو الأسماء التي لم يدل الشرع على ذمها أو مدحها يتوقف فيها حتى يعرف ما تدل عليه من حق أو باطل، وبالتالي يسلط عليه النفي أو الإثبات، إن كان معنى باطل نفيناه، وإن كان معنى يفيد معنى حق مع اعتقادنا أنها ألفاظ مبتدعة شرعًا لعدم ورودها في القرآن الكريم والسنة المطهرة؛ وأيضًا لما فيها من إجمال يجعلها محتمل للحق والباطل أيضًا لكون هذه الألفاظ فيها إجمال يجمع بين الحق والباطل؛ فنحن لا نطلقها في حق ذي الجلال ونقف عند حدود النص الوارد فيها.

ج- موقف السلف في هذا الباب:

السلف -رحمهم الله تعالى- يراعون لفظ القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة فيما يثبتونه وينفونه في الله ﷻ وأفعاله وأسمائه وصفاته، ولا يأتون بلفظ بمبتدع في النفي أو الإثبات، بل كل معنى صحيح؛ فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ فلسنا بحاجة في أن نأتي بألفاظ من عندنا؛ لأن ما ثبت لله من كمال أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ.

٢- طرق المبتدعة في هذه المسألة:

وتشتمل على النقاط التالية:

أ- أهل البدع لا يتمسكون بالشرع:

هذا واضح غاية الوضوح لدى هؤلاء المبتدعة في الوقت الذي يتمسك فيه أهل السنة والجماعة كل ما جاء عن الله ﷻ وكل ما جاء في صفات الله المبتدعة على عكس ذلك تمامًا لا يتمسكون بالألفاظ الشرعية الواردة في كتاب الله أو سنة النبيﷺ فتجد مثلًا: طائفة تسلك طريق القياس العقلي الذي يعول عليه كثيرًا من المتكلمين، أو طائفة الصوفية مثلًا تسلك طريق الكشف، وكلا الطريقتين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط، وليست واحدة منهما يحصل بها المقصود الذي أراده الله أو أراده رسول الهدى ﷺ فنحمد الله على هذا الموقف لأهل السنة والجماعة، إنهم يتمسكون بالألفاظ الشرعية الواردة عن الله ﷻ.

أما المبتدعة؛ فهناك ألفاظ أخرى وكلمات كثيرة أتوا بها من عند أنفسهم فلا يعولون في الوقت الذي وقف فيه أهل السنة على النصوص، ولا يتمسكون

بالألفاظ الشرعية، وهذا واضح بكثرة عند أرباب الطرق من المتصوفة، أو عند المتكلمين الذين سلكوا طريق الفلاسفة وقاسوا الخالق على المخلوق بالأقيسة العقلية الباطلة، وبالتالي يجب التحذير والتنفير من سلوك المبتدعة، والسير خلفهم في مثل هذه الطرق المغرضة.

ب- معظم عقائد هؤلاء الناس قائمة على السلوب:

يعني على النفي؛ فمعظم عقائد المبتدعة -وهذه طرقهم في أسماء الله وصفاته- قائمة على النفي؛ لأنه لما أعرضوا عما قاله الشارع الحكيم في هذا الباب، ولم يتدبروه، ومنه الإثبات المفصل بالصفات والنفي المجمل، وقعوا في الإفراط في النفي حتى أصبحت عقائدهم في الله ﷻ وأسمائه الحسنى وصفاته العلى قائمة على النفي، ولذلك قال شارح (الطحاوية) -رحمه الله-: "والمقصود أن غالب عقائدهم قائمة على السلوب". هكذا قال.

والمقصود أن غالب عقائدهم السلوب، يقولون: ليس بكذا ليس بكذا، وأما الإثبات فهو قليل جدًّا عندهم يعني يقولون: بأنه عالم قدير حي، وبعض المعطلة من الجهمية والمعتزلة لا يثبتون لله صفة أصلًا، ينفون عن الله الأسماء والصفات، والمعتزلة تنفي الصفات عن الله.

الأشاعرة مثلًا والماتريدية تثبت سبع صفات لله ﷻ فالإثبات قليل، أما النفي فهو كثير عقائدهم قائمة على النفي عندما تقرأ كتب هؤلاء المبتدعة في أسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى، تجدها قائمة على النفي والسلوك، وكل الذي ذكروه غير وارد في القرآن الكريم، أو سنة النبي ﷺ وكله قائم على ما لم يرد له

ذكر في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهو النفي الوارد عند هؤلاء الكلام عندما تفتح كتبهم تجده يقوله لك مثلًا، عن الله ﷻ ليس بداخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت ولا تحويه الأمكنة ولا الأزمنة، ولا يقال عنه مثلًا كذا ولا كذا.

تجد كلها صفات سلبية لم ترد في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية المطهرة يعني من قال مثلًا: بأن الله جسم حتى يحتاجوا هم أن يقولوا بنفي الجسمية عن الله ﷻ تجد في كتب علماء الكبائر ليس بجسم ولا يبوسة من يقول يتجرأ على أن يذكر هذا عن الله ﷻ هذا فيه إساءة أدب مع الله ﷻ حينما نتوسع في مثل هذه الكلمات ونطلق على الله ﷻ ما لم يطلقه في كتابه أو ننفي عنه أيضًا عنه ما لم يذكره في كتابه، وما لم يذكره ﷺ.

وأكثر هذا النفي الوارد عند علماء الكلام ليس متلق من كتاب الله ولا من سنة الرسول ﷺ ولا حتى من الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات، يعني حتى ما استخدموا طرق صحيح عقلية في الإثبات ليستنيروا بها من خلال ما ورد في كتاب الله، أو سنة النبي ﷺ ولكنهم توسعوا كثيرًا في باب النفي. وذكروا كلمات حقيقة ينفر منها القلب الحي الذي يؤمن بأسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى ويعلم أنها كلها صفات كمال؛ فكيف يليق بعد ذلك بإنسان يتدخل في ذات الله ﷻ بما لم يذكره الله ﷻ عن نفسه، وهذا كان شأن المبتدعة، فهم لا يتمسكون بالشرع ومعظم عقائدهم قائمة على النفي والسلوب، لا يقولون ليس بكذا وليس بكذا، كما ذكر ذلك جمهور أهل العلم من السلف عن هؤلاء القوم.

ج- محاربتهم للسلف بالألفاظ المجملة:

معنى ذلك: أن الألفاظ المجملة قد تدل على معنى صحيح، وقد تدل على معنى باطل، والمبتدعة يعبرون بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد مذهب السلف؛ فإنهم مثلًا إذا قالوا: إن الله ﷻ منزه عن الأعراض، حينما يقولون ذلك لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكر؛ لأن الناس يفهمون من ذلك أنه ﷻ منزه عن الاستحالة والفساد، كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأسقام والأمراض وغير ذلك، ولا ريب أن الله ﷻ منزه عن ذلك، ولكن هذا اللفظ المجمل الذي ذكروه، وهو أن الله منزه عن الأعراض ليس مقصودهم منه ما ذكرته الآن، وإنما مقصودهم أن الله لا يتصف بصفة العلم، أو القدرة، أو الحياة، أو غير ذلك من الصفات التي يسمونها أعراضًا لم يقولوا هذه الصفات عرض، يعني لا يبقى زمانين -كما عرفوه- يزول، فقالوا: الله ﷻ منزه عن هذه الأعراض، وقصدوا بذلك نفي الصفات الواردة على الله ﷻ.

ومن فقه مذهب السلف -رحمهم الله تعالى-: أنهم كانوا لا يطلقون الألفاظ الموهمة المحتملة في حق الله ﷻ ومنها الألفاظ المجملة؛ ولكن المبتدعة أرادوا أن يشوهوا مذهب السلف بهذه الألفاظ المجملة، ويطعنون عليه ويحاربون من يثبت أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى بهذه الألفاظ المجملة.

شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تعرض لهم في ذلك، وذكر كلامًا جميلًا يبين فيه أن من طرق محاربة المبتدعة استعمال هذه الألفاظ المجملة يقول -رحمه الله-: "وكانوا يعبرون -أي: المبتدعة- عن مذهب أهل الإثبات، وهم أهل السنة والجماعة السلف الصالح بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب، وهو مذهب السلف -رحمهم الله تعالى-"، وضرب مثال؛ قال:

"فإنهم إذا قالوا: إن الله منزه عن الأعراض، لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكر؛ لأن الناس يفهمون من ذلك أنه سبحانه منزه عن الاستحالة والفساد، كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والأسقام وغير ذلك، ولا ريب أن الله ﷻ منزه عن ذلك ولكن ليس مقصود هؤلاء المبتدعة هو هذا النفي الصحيح عن الله ﷻ والذي لا يقوله أهل السنة والجماعة؛ ولكن مقصودهم بهذا اللفظ المجمل هو نفي الأعراض عن الله ﷻ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الله ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به، ولا غير ذلك من الصفات التي هم يسمونها أعراضًا؛ فهم بذلك الحق في صورة الباطل، حتى يوهم الناس ويلبس عليهم بهذه الألفاظ المجملة.

وأهل السنة والجماعة حفظهم الله ﷻ من استخدام هذه الألفاظ المجملة التي لا تليق ولا تطلق على الله ﷻ كمالًا بحال من الأحوال؛ لأنهم يتوقفون في باب الإثبات وفي باب النفي عما ورد عن الله وعن صفات الله ﷻ.

وصحيح السنة كلها تفيد كمالًا مطلقًا لله ﷻ وأن أهل السنة والجماعة كانوا يسلمون لهذه النصوص، ويؤمنون بما دلت عليها من المعاني والأحكام، ويعرفون أن الله ﷻ يتصف أزلًا وأبدًا بهذه الأسماء، وهذه الصفات؛ لأنها صفات كمال ولا يجوز أن يعتقد أن الله ﷻ كان يتصف بالنقص، ثم حصل له الكمال؛ فهم لا يتدخلون في هذا الباب بعقولهم وأهوائهم فيقفون كما ذكرت عند حدود النص، ويأخذون بما ظهر بظواهر النصوص، ويعرفون أن ظواهر هذه النصوص معلومة لنا باعتبار، ومنفية عنا باعتبار آخر؛ فهي بمعنى ما تدل عليه من المعاني، وما تضمنته من الأحكام معلومًا، أما باعتبار ما تضمنه من الكيفية فهي مجهولة؛ لأنه لا يعرف كيف الله إلا الله هذا في الإثبات.

٣- معرفة أصل الدين بينه النبي الأمين ﷺ :

ويشتمل على النقاط التالية :

أ- بيان أن النبي بين لأمته ما يجب في هذا الباب بيانًا شافيًا :

من المقرر يقينًا لدى عامة المسلمين أن النبي ﷺ قد بلغ الرسالة كما أمر، ولم يكتم شيء مما أوحاه الله إليه تنفيذًا لقول الله له : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧]. ولقوله أيضًا : ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤] فبيان القرآن الكريم أسند إلى النبي ﷺ بيّن لأمته غاية البيان.

ومن المحال بعد ذلك أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به، ملتبس مشتبهًا على هذه الأمة؛ فالله ﷻ حينما أمره بالبلاغ وأيقن المسلمون أنه قد بلغ ﷺ كل الدين وجميع الشريعة، فلا يمكن بحال من الأحوال أن يقع في خاطر إنسان أن يكون النبي ﷺ قد ترك هذا الباب دون بيان أو لم يبين لأمته ما يجب اعتقاده في الذات الإلهية، وما لها من صفات الجلال والكمال؛ لأن هذا من أولويات أمور أصول الدين.

ولعل لو ربطت بين ما قلته سابقًا بأن العلم بالله ﷻ أصل للعلم بكل ما سواه تبين لك أهمية بيان هذا الأمر، وأنه داخل في أمر الله لنبيه ﷺ بتبليغ الرسالة.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : "ومحال مع تعليمهم كل شيء له فيه منفعة في الدين؛ وإن دقت أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين". فمحال بعد أن علم النبي

ﷺ أمته كل شيء فيه منفعة في الدين محال أن يتركهم بعد ذلك، ولا يعلمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم رب العالمين الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية.

وهذه كلمة جيدة جدًّا من شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حينما يبين أن الكلام في هذا الباب، وإحكام أمر الأسماء والصفات، وأن النبي ﷺ ما ترك شيئًا إلا وقد دل الأمة عليه. وإذا كان الأمر كذلك فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة ألا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول ﷺ على غاية التمام.

وهذا قول فصل في هذه المسألة العظيمة، وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في الجزء الخامس من الصفحة السابعة من (مجموع فتاويه) -رحمه الله- في الرسالة المعروفة "بالتنور".

ب- الصحابة تلقوا الوحي كاملًا من النبي ولم يعارضوه بعقولهم:

إن الصحابة كلهم ثقات عدول، وإنهم أخذوا العلم من النبي ﷺ فالصحابة } تلقوا هذا العلم كاملًا من النبي ﷺ ولم يعارضوه بعقولهم ولذلك أقول بأن الصحابة } فيهم تكلم الرسول ﷺ وعليهم نزل الكتاب الذي جاءنا من عند الله سبحانه؛ فهم أعلم الناس بمراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ لأنهم تلقوا الدين مشافهة من النبي ﷺ وكانوا من فصحاء الناس، وبلغائهم.

والقرآن الكريم نزل عليهم بلغتهم؛ وقد تلقوا ما قاله لهم الرسول ﷺ وبالتالي أقول بأن هؤلاء الصحابة الكرام } إذا كانوا لم يستشكلوا شيء من باب

الأسماء والصفات بل كانت عنايتهم بهذا الباب فوق كل عناية واهتمامهم به فوق كل اهتمام، العلة في ذلك ما قام بقلوبهم من محبتهم لله ﷻ ومنافستهم في القرب منه ﷻ لأن الإنسان إذا أحب شيئًا لا شك أنه يسعى في التعرف عليه، ومعرفة صفاته التي هو عليها، وما يتصف به حتى يكون قريب منه وحتى يتعلم الأسباب التي تقربه إليه.

كان الصحابة } يحرصون على أن يتعلموا ويحكموا مسائل هذا الباب، كي يتقربوا بذلك إلى الله ﷻ ولأن قلوبهم كانت متعلقة بذات العزة والجلال ﷻ وعليه فأقوالهم ولا شك تقدم على من جاء بعدهم إذا كانوا هم الذين تلقوا العلم مشافهة من النبي ﷺ وآمنوا به، واعتنوا به غاية العناية، وكان معتقدهم هو المعتقد الصحيح المتلقى من النبي ﷺ فبناء على ذلك تصبح أقوالهم وما قالوه وما سجلوه أقوم قيلًا وأهدى سبيلًا، ولا يمكن أن تعارض بأقوال المخالفين له.

ولذلك قال الإمام الأوزاعي -رحمه الله-: "العلم ما جاء به أصحاب محمد ﷺ فما كان غير ذلك فليس بعلم".

وقد ذكر ذلك الإمام الحافظ ابن رجب -رحمه الله- في رسالته القيمة: (فضل علم السلف على الخلف)، وللمزيد في هذا الأمر يرجع إلى كتاب (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) لابن القيم -رحمه الله- وذلك في المجلد الأول في الصفحة مائة وستين بتحقيق الدكتورعلي الدخيل، وقد طبعته دار العاصمة بالرياض، وهذا الكتاب كتاب نفيس جدًّا، وتعرض فيه ابن القيم -رحمه الله- لهذه المسألة واعتنى أيضًا بها عناية طيبة.

ج- من المحال أن يكون الخلف أعلم بالله وبصفاته من السلف:

ما فهمه سلف الأمة وعلموه وعملوا به، وعلى رأس هؤلاء جميعًا الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين أثنى الله ﷻ عليهم في كتابه وتعلموا الدين كاملًا من النبي ﷺ من المحال أن النبي ﷺ يعلم الأمة كل ما ينفعهم ثم يترك بعد ذلك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه في الله ﷻ ولا شك أنهم تعلموا، وفقهوا هذا الباب أكثر من غيرهم حتى صار معتقدهم فيه، هو المعتقد الصحيح الذي جاء في كتاب الله وعلى لسان رسوله ﷺ ولا شك أن هؤلاء السلف خير الأمة، وأفضل قرونها على الإطلاق.

وإذا كان الأمر كذلك لا بد أن نقرر أن طريقتهم أفضل وأهدى ممن جاء بعدهم من الخلف الذين سلكوا طريقة الفلاسفة والمتكلمين، وغيرهم، فشتان بين الفرقتين وبين الطائفتين وبين المشربين والمنهجين شتان بين من تلقى الوحي كاملًا، وأخذه وفقهه وعلمه وفق ما أراده النبي ﷺ وبين من ذهب إلى عقول الناس وأفكارهم يتلقى منهم العقائد، أو العلوم أو ما إلى ذلك شتان بين الطريقتين.

وهذا هو الإمام الشافعي -رحمه الله- أثر أنه قال: "لئن يبتلى بما نهى الله عنه خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام".

ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة؛ لأن ترك الكتاب والسنة وتقديم كلام الفلاسفة والمتكلمين على ما جاء عن الله، وعن رسول الله ﷺ هو منبع الضلال في أبواب الاعتقاد وغيرها من مسائل الدين بصورة عامة، لهذا وجب تقرير الاقتصار على فهم الصحابة، وفهم السلف الذين تلقوا عن هؤلاء الصحابة، ومن جاء بعدهم وسلكوا طريقهم بدلًا من الأخذ من هؤلاء الذين سلكوا الطرق الأخرى منحرفة بعيدة عن هدي القرآن الكريم وسنة النبي الأمين ﷺ.

٤. اضطراب علماء الكلام في هذا الباب:

ويشتمل على نقاط متعددة:

أ. تناقض علماء الكلام وحيرتهم:

وتناقض علماء الكلام وحيرتهم من أكبر الأدلة على أن ما هم عليه باطل؛ وأنه لا ينظر فيه؛ لأنهم اضطربوا وتناقضوا ورجعوا في أخريات حياتهم كما وقع من بعضهم إلى الندم إلى ما وقعوا فيه فاضطراب، وتناقض علماء الكلام وحيرتهم دليل قوي جدًّا على بطلان ما هم عليه.

لعل ضرب النماذج أو ذكر الأمثلة التي تؤكد هذا المعنى من أوضح الأمور التي تبينه تمامًا، فهذا الرازي -رحمه الله- وهو أحد هؤلاء الذين بلغوا في علم الكلام مبلغًا كبيرًا، وكتب الرازي المشحونة بآراء الفلاسفة والمتكلمين واضحة وكثيرة، ومتداولة لدى علماء الكلام، وله كتب كبيرة في هذا الشأن، وبعضه رد عليه فيها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

الشاهد: أن الرازي بلغ مبلغًا كبيرًا جدًّا، وعظيم في علم الكلام، ولكنه أعلن في نهاية المطاف بعد أن أضناه المسير، وعالج في مسيره الكثير من العنت أنه لم يصل إلى شيء، لقد ابتعد الرازي -رحمه الله- عن المنهج القرآني النبوي، وجرى وراء نتائج العقول الإنسانية؛ فلم تقده هذه الأفكار، ولا هذه النظريات، والمقالات إلى اليقين الذي يجده الذي ينهل من وحي السماء، لقد أدرك في نهاية المسار أن روحه لم ترتوي من المنهل الذي ورده، وأن الغاية التي سعى إليها لم تتحقق، وأن ما اعتمد عليه وجمعه في أقوال تتصارع وتتضارب من كلام الناس هي في الحقيقة لا قيمة لها، ولا وزن ولذلك يقول وهو ينوح على نفسه:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة ❖ إلا الحديث وإلا الفقه في الدين

نهاية إقدام العقول عقال ❖ وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ❖ وغاية دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ❖ سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

هذا الكلام من الرازي -رحمه الله- يبين ندمه وحيرته على سلوكه هذا الطريق، وأنه في نهاية أمره يقرر أن روحه في وحشة، فلم ترتوِ ولم تشبع، ولم يستفد من هذه البحوث الطويلة التي جلس طيلة عمره يتحدث فيها، ويتكلم فيها لم يستفد منها شيئًا.

ولذلك ابن الصلاح -رحمه الله- يذكر عن الطوغان أنه سمع أيضًا الفخر الرازي يقول: "يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى"، ويقول الرازي أيضًا كما ذكر في كتابه (أقسام اللذات): "لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن الكريم. اقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] واقرأ في النفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، وختم الرازي حديثه قائلًا: "ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي".

وقد ذكر هذا الكلام أيضًا عنه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في المجلد الخامس أيضًا من (مجموع الفتاوى)، وهو موجود في (الفتوى الحموية الكبرى) لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

أيضًا يصور لنا عبد الكريم السجستاني -رحمه الله- وهو العلم الذي لا يشك له غبار في علم الملل والنحل يصور حال أصحاب الكلام في علوم العقائد في مقدمة

كتابه (نهاية الكلام في علم الكلام)، فالسجستاني -رحمه الله- إمام في علم الملل والنحل، وكان يسلك أيضًا مسلك الأشاعرة المتكلمين؛ قال في كتابه (نهاية الكلام في علم الكلام):

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ❖ وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضع كف حائر ❖ على ذقن أو قارع سن نادم

وأيضًا يضم هذا الكلام إلى كلام الرازي لتتبين مدى الحيرة والاضطراب التي لحقت بأئمة علماء الكلام مما يدل على فساد سلوك هذا المنهج.

أرى أيضًا ألا ننسى في هذا المقام الإمام الجويني -رحمه الله- وهو الذي كان يدعى بإمام الحرمين، وهو من هو في علم الكلام والجدل، والبحث والنظر هذا العالم الذي حضره الموت، إذا به ينظر في مساره في الحياة، وينظر إلى حصيلته التي حصلها فيبكي بكاء الثكلى؛ لقد أضاع الكثير من عمره في مسار لم يوصله إلى الشاطئ.

لقد كان الجويني -رحمه الله- يخوض في بحر خضم من الأفكار والعقائد والموازين، هذه البحور التي خاض فيها الإمام الجويني -رحمه الله- لم تصل به إلى شاطئ ولم توصله إلى يقين، بل استمع إليه، وهو يوصي أصحابه، وهو يعالج سكرات الموت ويقول: "لقد خضت البحر الخضم، وتركت أهل الإسلام وعلومه وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني الله برحمته فالويل لي، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي".

وهذا في الحقيقة يدل دلالة واضحة على أنهم -حتى في نهاية حياتهم وهم يجودون بأنفاسهم- يتبرءون ويندمون مما وقعوا فيه طيلة حياتهم من علم لم يستفيدوا منه شيء مع ذكر؛ لأن الإمام الجويني -رحمه الله- رجع في أخريات حياته إلى عقيدة أهل السنة والجماعة، وكتب كلمات جيدة في هذا الباب، وهي مطبوعة وموجودة -لو أدرت أن تتعرض لذكر أقوال كثيرة لعلماء الكلام لطال بي المقام.

وابن القيم -رحمه الله- في كتابه (الصواعق المرسلة) يقول: أكثر الناس عند الموت أصحاب الكلام، ولو تأملت كلماتهم في الله ﷻ وما يجب لله سبحانه لوجدت أنهم تكلفوا وتعمقوا وعبروا بعبارات لا تليق بذات الله ﷻ ومن ذلك مثلًا ما ذكره ابن أبي الحديد في شعره في كلامه الله سبحانه:

فيك يا أغلوطة الفكر ❖ حار أمري وانقضى عمري

كيف يعبر هذا الرجل عن رب العزة والجلال، وهو من الخلف المئولين المعطلين السائرين وراء الفلاسفة والمتكلمين، كيف يعبر بهذه العبارات التي لا تليق بمقام رب العزة، والجلال من سمح له وأباح له، وأجاز له أن يقول، أو أن يعبر عن ذات رب العزة والجلال، بأنه أغلوطة الفكر، هذا خطأ شنيع لا يمكن بحال أن يأتي عليه إنسان سليم يعرف ما يقول.

ولهذا أقول: إن الناظر في حيرة علماء الكلام يعلم في الحقيقة صدق قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- فيه ماذا قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية؟ يقول: "أوتوا ذكاء وما أوتوا ذكاءً، وأعطوا فهومًا وما أعطوا علوما، وأعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون".

وتأكيدًا أيضًا لهذا الأمر أذكر ما قاله عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : "أهل الكلام أعظم الناس شكًّا واضطرابًا وأضعف الناس علمًا ويقينًا، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم، ولذا تجدهم أكثر الناس انتقالًا من قول إلى قول، وجزم بالقول في موضع وجزم نقيضه في موضع آخر، وتكفير قائله موضع آخر، وهذا دليل عدم اليقين".

ولعل السر وراء هذه الحيرة وهذا الشقاء الذي وقع فيه علماء الكلام -كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هو: أنهم أضافوا أدلة عقلية إلى ما جاءنا في كتاب الله، وصح على لسان رسول الله ﷺ وظنوا أن الدليل الكلام العقلي الذي جاءوا به أهدى مما وردنا من القرآن، ومن السنة ولم يكتفوا بفهم الصحابة { وما كان عليه سلف هذه الأمة } .

ومن اضطراب علماء الكلام أنه قد جاء في بعض عباراتهم أنهم تمنوا أن يموتوا على عقائد العجائز، ومعنى ذلك أنهم يتخلوا عن علوم الكلام والفلاسفة، ولا يعني ذلك ذمًّا لمنهج أهل السنة والجماعة، أو أنهم قليلو العلم، وليس عندهم ما عند غيرهم من الفهم، وأنهم سطحيون في الفكر كالعجائز الذين لا يدركون شيئًا، ولكن القصد من مثل هذه الكلمات أن يردوا الناس إلى فطرتهم النقية الصحيحة، التي ولدوا عليها، ولا يتلوثوا أو يدخلوا في شيء من علم الكلام.

ب- الأدلة على رجحان مذهب السلف على الخلف:

إذا كان السلف أهدى سبيلًا وأقوم قيلًا، وأن علماء الكلام في حيرة واضطراب من أمرهم، فما هي الأدلة التي يمكن أن أسوقها لطالب العلم كي يمتلأ قلبه وعقله اقتناعًا بأن مذهب السلف القويم الذين كانوا أعلم بالله وبصفاته من الخلف، هو المعتقد الصحيح الذي يجب أن يسلكه طالب العلم، وأن يقف عنده، وأن يُعرض تمامًا عن المناهج المخالفة له، ذكرت أربعة أدلة هنا أسوقها مع شيء من التحليل:

الدليل الأول: أن هذا المذهب هو ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سار نهجهم من أئمة الدين وعلماء المسلمين؛ فجمهور الأمة تعد من السلف،

ومن تبعهم بإحسان على هذا المنهج القويم، ولا يغر طالب العلم أن كثيرًا من المتكلمين اليوم يظهرون وينسبون كثيرًا من الناس إليه، فهم إما أن يدلسون وإما أنهم يعرضون عن ذكر أمة عظيمة من سلف هذه الأمة وعلماء لهم في دنيا العلم مكانة، يعرضون عن ذكر أسمائهم، أو أنهم يطعنون عليهم ويلفظونهم بأسماء، وينبذنهم بألقاب لا تليق بهم.

فالصحابة ومن سار على نهجهم من أئمة الدين كثير، ولا شك أنه من المحال أن يكون الصحابة ومن تبعهم لم يقولوا الحق في هذا الباب، أو لم يعلموه، أو أن يكون حظهم من هذا العلم الجهل، بعد ما بين لهم النبي ﷺ الدين كاملًا كما جاء من عند الله سبحانه وتعالى.

الدليل الثاني: أن علم السلف في هذا الباب كسائر غيره من العلوم -بصورة عامة- الشرعية راجع إلى الكتاب والسنة، وعلم الخلف مرجعه ما تستحسنه عقولهم وأقيستهم، ولو نظر الناظر بشيء من التأني ووجد أن السلف كانوا يردوا أمرهم إلى ما أمروا أن يردوه إليه فأيهما أولى وأفضل الله عز وجل في كتابة: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩].

وإن توسعنا وقلنا: بأن المتصوفة لهم أيضًا في هذا الباب مجال؛ فعلمهم يرجع إلى ما يجدونه في أنفسهم، أو ما يتذوقونه كما يذكرون، ويستحسنونه، وما إلى ذلك وبعضهم يقول: بأن هذه خواطر تأتي عليه، وعلى عقله من عند الرب عز وجل والله سبحانه وتعالى قد أكمل الدين وأحكم الرسالة ولم يوح لأحد بعد رسول الله ﷺ حتى نستحسن منه شيئًا مخالفًا لما جاءنا في كتاب الله أو في سنة النبي ﷺ.

الدليل الثالث: أن الخلف حرفوا الكلم عن مواضعه، فالخلف لم يسلموا لظواهر النصوص وإنما غيروا فيه وتلاعبوا فيها، وحرفوا فيها، فمثلًا الله أخبرنا في كتابه

في سبع آيات أنه استوى على العرش؛ فأهل السنة والجماعة فهموا من الاستواء علو الله ﷻ علوًا كاملًا بمكانة، وقهر وذات على جميع خلقه.

ومن ذلك: ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] سلموا وآمنوا وفقهوا وعلموا أن الاستواء لله ﷻ استواء يليق بجلاله وكماله على ما يعرفه رب العزة والجلال، أما نحن فنؤمن بأنه استوى استواء يليق بجلاله وكماله، ومعنى "استوى": علا وارتفع، فهو أعلى عليين ﷻ وفهم السلف ذلك، أما كيفية هذا الاستواء؛ فلا نعلم أهل السنة سلموا.

أما الخلف فقد حرفوا الكلم عن مواضعه؛ فقالوا: "استوى" معناه استولى ومن أين لهم ذلك؟ فلو أن القرآن الكريم يعني ذلك ويقصده لجاء ولو في مرة واحدة معنى استولى، ولكنها سبع آيات متتالية كلها بلفظ استوى على العرش تقول الآيات القرآنية التي جاءت فيها بيان الاستواء.

ويضاف إليها أيضًا أدلة أخرى متوافرة كان المفروض على علماء الخلف أن يتأملوها، وأن يقفوا عندها كقول الله مثلًا: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] أو قوله مثلًا: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، أو سؤال النبي ﷺ للجارية عن رب العزة والجلال، وقوله لها: ((أين الله))؟ كان المفروض على الخلف أن يقتنعوا بهذه الآيات وبهذه الأحاديث النبوية.

ولا يليق برب العزة والجلال أن نقول عن ذاته ﷻ ذلك؛ لأننا لو قلنا بأنه مثلًا:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]

يعني: استولى، من الذي كان مستوليًا على العرش قبل أن يستولي رب العزة والجلالة عليه، بل إن هذا الفعل من هؤلاء الخلف يشبه تمامًا أو إلى حد كبير ما فعله بني إسرائيل حينما حرفوا الكلم عن مواضعه، فقد أمر الله ﷻ بني إسرائيل

أن يدخلوا سجدًا وأن يقولوا: حطة؟ فقالت بنو إسرائيل بدل من أن يقولوا حطة قالوا حنطة، فبدلوا كلام الله ﷻ أما السلف امتثلوا الأمر وسلموا لله ﷻ ولرسوله ﷺ فدل ذلك أيضًا على رجحان مذهبهم على مذهب من جاء بهدهم.

الدليل الرابع: الاختلاف الحاصل بين الخلف، واعتراف كثير من محققيهم بالحيرة والضياع، ورجوعهم إلى مذهب السلف من أكبر الأدلة على فساد مذهبهم، وصحة مذهب السلف.

بيان أن منهج السلف هو الأسلم والأعلم والأحكم

إن من المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به، وظل يدعو إلى الله ﷻ على بصيرة منه، محال أن يترك أصل الدين وأساسه ولم يعلم صحابته } به.

شهد الله ﷻ لأصحاب نبيه ﷺ من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان شهد لهم بأنهم على الحق، وأثنى عليهم وأخبر برضاه ﷻ عنهم، ولا شك أن الله ﷻ إذا أثنى على هؤلاء الناس وأخبر على صحة معتقدهم ظهر لنا أنهم هم الأسلم، وأنهم هم الأعلم، وأنهم الأحكم، بل إن الله ﷻ هدد في كتابه الذين يتبعون غير سبيل هؤلاء المؤمنين الذين } ، وأثنى عليهم باتباعهم منهج كتابه، وسنة نبيه ﷺ يقول ﷻ في ذلك: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، ولا شك أن سبيل المؤمنين هو سبيل الصحابة من المهاجرين والأنصار وهو السبيل الذي جاء به القرآن وبينه خير

الأنام محمد بن عبد الله ﷺ وقد كان هذا السبيل واضحًا معلومًا، والذين يدعون بعد ذلك أن الصحابة { لم يكونوا يعرفون طريق الإيمان والإسلام أعظم على الله ﷻ الفرية؛ لأنهم تعلموا من النبي ﷺ كل ما يحتاجون إليه.

وقد قال أبو ذر < : "لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا". هذا يبين أن الصحابة { تعلموا كل شيء من النبي ﷺ.

وكذلك عمر بن الخطاب < يذكر فيما رواه عنه الإمام البخاري -رحمه الله- في (صحيحه) يقول: ((قام فينا رسول الله ﷺ فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم ودخل أهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسي من نسيه))، هؤلاء الصحابة الكرام يذكرون ذلك عن النبي ﷺ ويقولون بأنهم تعلموا أصول الدين وما يحتاجون إليه من النبي ﷺ بالتالي هم أهدى سبيلًا وأقوم قيلًا.

ومن المحال أن يكون خير أمة وأفضل قرونها قصروا في هذا الباب، ثم ليعلم هؤلاء الذين يزاحمون صحابة الرسول ﷺ في المنهج والسبيل هم في الحقيقة أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين وضلال اليهود والنصارى والصابئين وأشباههم؛ فكيف يكون هؤلاء الذين ذكرتهم آخرًا أعلم بالله وأهدى سبيلًا من صحابة النبي ﷺ؟! وبهذا يظهر لنا ويتبين أن منهج السلف -رحمهم الله تعالى- هو الأسلم والأعلم والأحكم، وأنه يجب على الأمة كلها أن ترجع في معتقدها إلى ما ورثه هؤلاء القوم من الرسول ﷺ وأن يقولوا به، وأن يلتزموا به، وأن يتأملوه، ويترك الكلام وأهل الكلام وما هم عليه، وليتأمل المتأمل، ولينظر الناظر في حيرة علماء الكلام واضطرابهم، ورجعوهم إلى مذهب السلف، وندمهم في آخر حياتهم بالطريق الذي سلكوه حتى نسلك، ونقتفي آثر سلف هذه الأمة الصالحين، ونوقن بأنهم كانوا على الحق المبين.

الكلام في تعداد أسماء الله تعالى الحسنى وإحصائها، ووجوب الإيمان بها، والنهي عن الإلحاد فيها

عناصر الدرس

بيان أن أسماء الله ﷻ كلها حسنى، وهي توقيفية، وأنها أعلام وأوصاف

١- بيان أن أسماء الله ﷻ كلها حسنى:

أ- معنى الحسنى:

معنى الحسنى التي على وزن "فعلى": مؤنث الأحسن، كالكبرى تأنيث الأكبر، قال ابن منظور -رحمه الله-: وتأنيث الأحسن بالحسنى كالكبرى والصغرى تأنيث الأكبر والأصغر؛ ولذلك قال ابن الوزير -رحمه الله-: "واعلم أن الحسنى في اللغة هو جمع الأحسن لا جمع الحسن؛ فإن جمع الحسن الحسان والحسنة، أما هذه الحسنى فأسماء الله تعالى التي لا تحصى كلها حسنى، أي: أنها أحسن الأسماء، وهو مثل قول الله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الروم: ٢٧] أي: الكمال الأعظم في ذاته وأسمائه ونعوته لله ﷻ فلذلك وجب أن تكون أسماؤه أحسن الأسماء لا أن تكون حسنة وحسان، وكم بين الحسن والأحسن من التفاوت العظيم عقلًا وشرعًا ولغةً وعرفًا.

وابن الوزير -رحمه الله- يبين أن أسماء الله ﷻ أحسن الأسماء، وأنها يقال لها الحسنى كما سأوضح ذلك من خلال الآيات التي وردت في كتاب الله ﷻ والحسنى هنا جمع لكلمة الأحسن وهو "أفعل"، وأفعل التفضيل يدل على أن شيئين اشتركا في أمر وزاد أحدهما على الآخر فيه؛ فالأحسن والحسن اشتركا في الحسن ولكن الأحسن أولى وأفضل وأعلى من الحسن؛ ولذلك فأسماء الله ﷻ كلها حسنى، أي: بالغة في الحسن الغاية والتمام والكمال، وهي أعظم وأعلى وأرفع وأفضل الأسماء؛ فالله ﷻ له الكمال الأعظم من كل وجه ﷻ.

ب- الآيات الدالة على أن أسماء الله سبحانه وتعالى كلها حسنى :

ورد في القرآن الكريم وصف أسماء الله بالحسنى في أربعة مواضع :

الموضع الأول: ما جاء في قول الله عز وجل : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ ﴾ [الأعراف : ١٨٠].

الموضع الثاني: ما جاء في قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴾ [الإسراء : ١١٠].

الموضع الثالث: ما جاء في قول الله عز وجل : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ [طه : ٨].

الموضع الرابع: ما جاء في قول الله عز وجل : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ [الحشر : ٢٤].

وهذه الآيات كلها تدل على أن أسماء الله سبحانه وتعالى كلها حسنى ، وهذا المنهج القويم الذي عليه أهل السنة والجماعة ، وهذه الآيات فيها دلالة قاطعة على أن أسماء الله سبحانه وتعالى كلها حسنى ؛ لأنها دلت على أحسن المعاني وأكمل الصفات التي يتصف بها رب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

وفي تعليقه على أول آية من الآيات التي أوردناها في سورة "الأعراف" وهي قوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ ﴾ ، والتي وصفت أسماء الله سبحانه وتعالى بأنها حسنى ؛ قال الشوكاني -رحمه الله-: "هذه الآية مشتملة على الإخبار من الله سبحانه بما له من الأسماء على الجملة دون التفصيل ، والحسنى تأنيث الأحسن ، أي : التي هي أحسن الأسماء لدلالتها على أحسن مسمى وأشرف مدلول ، ثم أمره أن يدعوه بها عند الحاجة ؛ فإنه إذا دعا بأحسن أسمائه كان ذلك من أسباب الإجابة".

وأهل السنة والجماعة جميعًا الذين ساروا على منهج الصحابة والتابعين يعتقدون اعتقادًا جازمًا بأن الصفات التي وصف الله ﷻ بها نفسه والأسماء التي سمى ربنا ﷻ بها نفسه لا نقص فيها بوجه من الوجوه وهي أحسن الأسماء وأكمل الصفات.

ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "الكمال ثابت لله ﷻ بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية؛ بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب ﷻ يستحقه بنفسه المقدسة".

وحول هذا المعنى يقول ابن القيم -رحمه الله-: "صفات الله ﷻ كلها صفات كمال محض؛ فهو موصوف من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله سبحانه، وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته هي أحسن الأسماء كلها وأكملها؛ فليس في أسماء الله ﷻ أحسن منها ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدي معناها". ثم يذكر كلامًا أيضًا نفسيًّا حول هذا المعنى -رحمه الله-.

والشاهد: أن أهل السنة والجماعة اعتقدوا في الله ﷻ بما دلت عليه هذه الآيات التي سبق ذكرها وأنهم -رحمهم الله تعالى- أيقنوا وعلموا وآمنوا بأن أسماء الله ﷻ كلها حسنى تليق بجلال الله ﷻ وأنها بلغت في الجلال والكمال غايته، وهذا فيه تقديس وتعظيم لله ﷻ.

جـ- بيان وجه الحسن في أسماء الله ﷻ:

الحسن في أسماء الله تعالى جاء من وجهين:

الوجه الأول: لدلالتها على مسمى الله؛ لأنها دلت على مسمى الله ﷻ فكانت حسنى لدلالتها على أعظم وأحسن وأجل وأقدس مسمى وهو الله ﷻ لأنه لا أحسن ولا أعظم ولا أجل من ذات رب العزة والجلال ﷻ.

الوجه الثاني: أنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه لا احتمالًا ولا تقديرًا، وفي ذلك يقول ابن القيم -رحمه الله-: "أسماؤه ﷻ كلها أسماء مدح وثناء وتمجيد؛ ولذلك كانت كلها حسنى".

وقال -رحمه الله-: "أسماء الرب ﷻ دالة على صفات كمال؛ فهي مشتقة من الصفات؛ فهي أسماء، وهي أوصاف، وبذلك كانت حسنى؛ إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني فيها لم تكن حسنى ولا كانت دالة على مدح وكمال".

والشاهد: أن أسماء الله ﷻ الدالة عليه والمشتقة من صفاته سبحانه تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وإفضاله، ومن حسنها: ما فيها من معنى التعظيم والإجلال والإكبار لله ﷻ.

ولذلك؛ فإن العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- صاحب كتاب (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) يقول معلقًا على قول الله ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾: "هذا بيان لعظيم جلاله وسعة أوصافه بأن له الأسماء الحسنى، أي: كل اسم حسن وضابطه أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة، وبذلك كانت حسنى؛ فإنه لو دلت على غير صفة؛ بل كانت علمًا محضًا لم تكن حسنى؛ فإنها لو دلت على صفة ليست بصفة كمال بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى مدح وقدح؛ لم تكن حسنى. فبالتالي فكل اسم من أسمائه ﷻ دال على جميع الصفة التي اشتق منها". إلى أن قال: "ومن تمام كونها حسنى أنه لا يدعى إلا بها؛ ولذلك قال الله ﷻ: ﴿ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ وهذا شامل لدعاء العبادة ودعاء المسألة".

والحسن في أسماء الله ﷻ يكون باعتبار كل اسم على انفراده؛ فاسم الله ﷻ "الحي" متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

و"الرحمن" اسم من أسماء ﷻ متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الهدي والرحمة ﷺ: ((لله أرحم بعبادة من هذه بولدها)) -يعني: أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته بصدرها وأرضعته- هذا الاسم -"الرحمن"- يدل على هذه الرحمة؛ فهو متضمن للرحمة الكاملة لله ﷻ ومتضمن أيضًا للرحمة الواسعة التي قال ربنا عنها ﷻ في كتابه: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر: ٧].

فالحسن في أسماء الله ﷻ يأتي على انفراد كل اسم على حده، وكذلك يكون أيضًا باعتبار جمعه إلى غيره؛ فيحصل بجمع الاسم إلى الاسم الآخر كمالٌ فوق كمال. فـ"العزيز الحكيم" اسمان لله ﷻ مجموع ومقرون بينهما في كتابه، ويرد ذلك كثيرًا في القرآن الكريم؛ فكل منهما دالٌّ على الكمال الخاص الذي يقتضيه -وهو العزة في "العزيز" والحكمة في "الحكيم"- فكل اسم على معناه حين يفرد، أما حين يجمع بينهما؛ فإن هذا الجمع يدل على كمال فوق كمال، وهو أن عزة الله ﷻ تكون مقرونة بالحكمة؛ فهو ﷻ عزته لا تقتضي ظلمًا ولا جورًا ولا سوء فعل كما قد يقع ممَّن يوصفون في الدنيا بأنهم أعزاء ولكنهم يفتقدون الحكمة؛ أما الله ﷻ فهو العزيز الحكيم؛ فاقتران العزيز بالحكيم دل على كمال العز والحكمة بخلاف المخلوقين.

ولذلك فإن ابن القيم -رحمه الله- يذكر في هذا المقام كلامًا أيضًا يحسن إيراده يقول: "وهناك صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو: الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد، وهكذا عامة الصفات المقترنة والأسماء المزدوجة في القرآن الكريم؛ فإن الغنى بمفرده صفة كمال والحمد كذلك؛ ولكن اجتماع الغني مع الحمد كمال آخر فوق كمال".

٢ـ أسماء الله ﷻ توقيفية لا يزاد فيها ولا ينقص:

أـ معنى الوقف في أسماء الله ﷻ وصفاته:

معنى الوقف في أسماء الله سبحانه: وجوب الوقوف على ما جاء نصًّا في الكتاب والسنة دون زيادة أو نقصان، والاقتصار في هذا الباب على ذلك؛ فلا يجوز أن نسمي الله ﷻ باسم من عند أنفسنا؛ لأن أسماء الله ﷻ أفضل وأحسن الأسماء، فلو أتى أحد باسم من عنده؛ فمن أدراه أن هذا الاسم حسن؟! ولا يخفى أن فتح هذا الباب سيوقع الإنسان في الخطأ والشك فيه.

وقد دارت محاورة بين الإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وبين شيخه أبي علي الجبائي الأشعري -رحمه الله- بشأن هذه القضية:

فقد نشأ أبو الحسن على مذهب المعتزلة وتربي في حجر زوج أمه إلى أن بلغ سن الأربعين، وهداه الله ﷻ ورجع إلى الحق تدريجيًّا، فقد قال أولًا بقول الكلابية -عبد الله بن سعيد بن كلاب-، ثم بعد ذلك التقى بتلامذة الإمام أحمد -رحمه الله- فمحص طريقته ورجع إلى منهج السلف القويم في أصول الدين.

لما رجع الأشعري -رحمه الله- إلى مذهب السلف في أصول الدين؛ ناقش وناظر شيخه في مسائل؛ من هذه المسائل: المناظرة التي حصلت بينهما في أسماء الله ﷻ:

ذلك أنه دخل رجل على الجبائي وسأله: هل يجوز أن يسمى الله ﷻ "عاقلًا"؟ فقال الجبائي: لا؛ لأن العقل مشتق من "العقال" وهو المانع، والمنع في حق الله تعالى محال؛ فامتنع الإطلاق، فقال له الشيخ أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-: فعلى قياسك؛ لا يمسى الله ﷻ "حكيمًا" لأن هذه الاسم مشتق من حكمة اللجام، وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت > :

فنحكم بالقوافي من هجانا ❖ ونضرب حين تختلط الدماء

وقول آخر:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ❖ إني أخاف عليكم أن أغضب

أي: نمنع بالقوافي من هجانا وامنعوا سفهاءكم.

فإذا كان اللفظ مشتق من المنع والمنع على الله تعالى محال؛ لزمك أن تمنع إطلاق "حكيم" عليه ﷻ قال الأشعري: انقطع الجبائي عن المعتزلة عند هذه المسألة ولم يحرِ جوابًا –يعنى: لم يستطع أن يجيب- ثم قال له الأشعري موضحًا هذه المسألة: أنا منعت أن يسمى الله سبحانه "عاقلًا" وأجزت أن يسمى الله ﷻ "حكيمًا"؛ لأن طريقي في مأخذ أسماء الله ﷻ الاسم الشرعي دون القياس اللغوي؛ فأطلقت "حكيمًا" لأن الشرع أطلقه ومنعت "عاقلًا"؛ لأن الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته".

فيجب علينا أن نقف في أسماء الله ﷻ وأن نقف عند حدود النص الوارد في ذلك لا نتعداه ولا نتدخل في ذلك بعقولنا.

ب- الأسباب الداعية لسلوك هذا المنهج:

هذا المنهج هو في الحقيقة معلم بارز من معالم منهج أهل السنة والجماعة في إثبات الأسماء والصفات: وهي أن أسماء الله ﷻ توقيفية لا يزاد فيها ولا ينقص، وهناك أسباب دعت إلى سلوك هذا المنهج:

السبب الأول: أن مخالفة هذا المنهج قول على الله بغير علم ورجم بالغيب وتقوُّلٌ على الله ﷻ وقد حرم الله ﷻ هذا وعده من الجرائم العظام وإذا كان البشر لا يرضون أن يسموا بغير أسمائهم؛ فكيف يجوز هذا في حق خالق البشر؟! فكم لا

يجوز منع أسماء وردت في القرآن الكريم أو السنة النبوية ؛ فكذلك لا يجوز أن أقول عليه ما لا أعلم ؛ حيث لم يشاهد أحد منا ربنا سبحانه حتى يسميه بما يشاء أو يصفه بما يشاء.

السبب الثاني : أن مخالفة هذا النهي تقديم بين يدي الله ورسوله ﷺ وقد نهينا عن التقديم بين يدي الله ﷻ ورسوله ؛ وكيف يجيب العبد إذا حاسبه ربه يوم القيامة عن وصفه ﷻ بما لم يصف به نفسه؟!.

السبب الثالث : أن أسماء الله ﷻ كلها حسنى ؛ ومهما اجتهد العبد فقد لا يوفق على التعرف على الاسم الأحسن الذي يستحقُّه ربُّ العزة والجلال ؛ وبالتالي يجب عليه أن يقف عند حدود النص.

لهذه الأسباب مجتمعة -وهي أسباب وجيهة- يجب أن نقف عند حدود النص.

وفي ذلك أيضًا يقول ابن القيم -رحمه الله- : "لله نصفت الإدراكات العليم الخبير دون العاقل الفقيه، والسميع البصير دون السامع والباصر، ومن صفات الإحسان البر الرحيم الودود دون الرفيق والشفيق ونحوها، وكذلك العلي العظيم دون الرفيع والشريف، وكذلك الكريم دون السخي وكذلك الخالق البارئ المصور دون الفاعل الصانع، والغفور العفو دون الصفوح الصافح".

وهذه كلها من أسماء الله ﷻ وما ذكرناه المعاني التي تقابلها ليست من أسماء الله سبحانه ؛ ذلك أن الأسماء المنصوص عليها أسماء أحسن الأسماء وأفضل الأسماء وأعلى الأسماء ؛ ولذلك يقول ابن بدران -رحمه الله-: "لا يجوز تسميته بالعارف ؛ لأن المعرفة قد يراد به علم تسبقه الغفلة ؛ كما لا يجوز اتصافه بالعقل لأن العقل علم مانع عن الإقدام على ما ينبغي مأخوذ من العقال ؛ وإنما يتصور

هذا المعنى فيما يدعوه الداعي إلى ما ينبغي ؛ ولا يجوز اتصافه تعالى بالفطن ؛ لأن الفطنة سرعة إدراك ما يراد تعريضه على السامع ؛ فتكون مسبوقة بالجهل".

هذه الأسماء قد يظن الإنسان أنها معاني جميلة أو حسنة في حق ذات الرب ﷻ ولكنها ليست كذلك ، ومعناها لا يؤدي إلى أفضل الأسماء وأحسنها التي سمى رب العزة والجلال نفسه ﷻ بها ؛ وبالتالي فنحن نقتصر على سلوك هذا المنهج ، وما ذكرته من أسباب نسعى بنا إلى سلوك هذا الطريق ونقف عند حدود النص الوارد في أسماء الله الحسنى في كتاب الله وسنة النبي الكريم ﷺ وما كان عليه سلف هذه الأمة الصالح.

جـ- فقه علماء أهل السنة لهذه القضية :

فقِهَ سلفُ هذه الأمة الصالحين من أهلُ السنة والجماعة مسألةَ توقيفيَّةِ أسماء الله ﷻ وصفاته ؛ ولذلك قالوا : إن أسماء الله ﷻ وصفاته توقيفية ؛ يقول ابن القيم -رحمه الله- : "ما يطلق على الله في باب الأسماء والصفات توقيفي" أي : موقوف على حدود النص.

وذكر ذلك ابن حجر العسقلاني -رحمه الله- فقال : قال الفخر : "المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية".

وقال أبو القاسم القشيري : "الأسماء تؤخذ توقيفًا من الكتاب والسنة والإجماع".

ولذلك قال السفاريني -رحمه الله- في منظومة (الدرة البهية عن أسماء الله الحسنى) :

لكنها في الحق توقيفية ❖ لنا بذا أدلة وفية

ثم قال في شرحه: "الجمهور منعوا إطلاق ما لم يأذن به الشرع مطلقًا". وجوزه المعتزلة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "القول الشامل في جميع باب أسماء الله وصفاته: أن يوصف الله ﷻ بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث".

ثم نقل ذلك عن الإمام أحمد -رحمه الله- فقال: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ".

وبناء على ذلك لا يجوز لنا أن نشتق لربنا أسماء مما أخبرنا الله به عن نفسه؛ فلا يقال مثلًا: بأن من أسماء الله تعالى المفتي، أو الزارع، أو الماكر، أو ما إلى ذلك استنادًا إلى قول الله ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] أو ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء: ١٢٧] أو ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] إلى غير ذلك؛ لأن الله ﷻ لم يسمِّ نفسه بذلك، ونحن نقف عند حدود النص الوارد في كتاب الله وسنة النبي ﷺ.

د- عدم جواز دعاء الله بغير أسمائه وصفاته:

أمرنا الله أن ندعوه بأسمائه الحسنى و دعاء الله ﷻ بأحسن أسمائه من أسباب قبول الإجابة؛ وبالتالي فإنه لا يجوز أن يدعى الله ﷻ بغير أسمائه الحسنى وصفاته العلى الثابتة له بالكتاب والسنة؛ لأنه كما جاء في الحديث: ((الدعاء هو العبادة))، وهناك أدلة قرآنية على أن الدعاء عبادة منها: قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ بعدها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] هذه الآية تقرر أن الدعاء عبادة، حيث

أمر الله سبحانه وتعالى فيها أن ندعوه فقال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ مقتضى السياق في غير القرآن: "إن الذين يستكبرون عن دعائي"؛ لأن المطلوب دعاء ولكنه قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ فأحل كلمة العبادة محل الدعاء مما دل ذلك على أن الدعاء عبادة.

ولا يتقرب إلى الله بغير ما شرع الله سبحانه وتعالى وفي ذلك يقول الزجاج فيما نقله عنه الإمام ابن العربي المالكي -رحمه الله-: "لا يجوز دعاء الله عز وجل بما لم يصف به نفسه".

وقد جعل ابن العربي -رحمه الله- الزيادة في أسماء الله الحسنى من الإلحاد المنهي عنه في قوله عز وجل: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾؛ لأن الله بعدما أمر بأن ندعوه بأسمائه الحسنى حين قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾؛ عقب على ذلك بقوله عز وجل: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ فمن يأتي باسم أو يدعو الله عز وجل باسم غير وارد في القرآن الكريم والسنة النبوية، زيادة من عنده يكون قد وقع في الإلحاد المنهي عنه؛ ولذلك يقول ابن العربي: "والإلحاد يكون بالزيادة فيها والنقصان منها كما يفعله الجهال الذين يخترعون أدعية يسمون الله فيها بغير أسمائه ويذكرونه بما لم يذكره الله من أفعاله إلى غير ذلك مما لا يليق به فحذارِ منها".

وهذا كلام وجيه لابن العربي -رحمه الله- وتبعًا لكلام ابن العربي أقول: إن من ذلك الأدعية المبتدعة التي أدخلها المتصوفة على الدين؛ حيث ابتدعوا بدعًا كثيرة:

منها: أنهم توسعوا في أدعية وطبعت هذه الأدعية في كتب مختلفة، واشتملت على ما لا يليق ذكره بجلال وكمال الله سبحانه وتعالى إلى جانب أنه يقع بها بعض ألوان من الشرك؛ كدعاء غير الله، والتوسل بغير الله، أو الغلو الذي يقع من بعضهم والمديح، سواء كان ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم أو لغيره من أولياء الله وعباد الله الصالحين، وما كان لهم ذلك؛ لأن الدين الذي جاء من عند الله سبحانه وتعالى دين كامل محكم لا يزاد

فيه ولا ينقص، وهذا -في الحقيقة- فتح باب كبير على الدين أدى إلى تفكك المسلمين وضياع كثير من هيبتهم ومكانتهم بين الأمم اليوم بسبب التخلي عن هذا الدين القويم والمنهج الحق الذي جاءنا من عند الله ﷻ ولذلك يجدر بي وأنا أتكلم عند هذه النقطة أن أحذر من دعاء غير الله ﷻ وأحذر أيضًا من أن ندعو الله ﷻ بغير ما جاءنا في كتاب الله أو في شيء لم يبينه لنا نبينا ﷺ.

إذًا يجب علينا أن نقف عند حدود النص الوارد في كتاب الله وسنة النبي ﷺ ولا نتعداه ونحذر ممن اخترعوا أسماء أو ذكروا صفات لا تليق برب العزة والجلال ونقول لهم: إنكم قد وقعتم في أمر عظيم وخضتم مجالًا لا يحق لكم بحال أن تسلكوه؛ لأن هذا الباب محكم غاية الإحكام وهو يتعلق بذات رب العزة والجلال ﷻ. والحذر الحذر من أن ندعوَ الله ﷻ بغير اسمه أو أن ندعوَه بأسماء مبتدعة مخترعة نأتي بها من عند أنفسنا لذلك.

٣- الأدلة على أن أسماء الله توقيفية:

أسماء الله توقيفية نقف فيها عند حدود النص؛ وهذا هو الحق الذي دلت عليه نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. وإليك بعض الأدلة وفهمها من القرآن الكريم:

أ- أدلة من القرآن على أن أسماء الله توقيفيّة:

الدليل الأول: قال الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ هذه الآية دلت على أن أسماء الله توقيفية من وجهين:

الوجه الأول: أن الله ﷻ قال فيها: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ﴾ فكلمة: ﴿ٱلۡأَسۡمَآءُ﴾ معرفة بأل وهي هنا للعهد؛ فالأسماء بذلك لا تكون إلا معهودة، ولا معروف في ذلك إلا ما نص عليه كتاب ربنا أو جاءنا على لسان نبينا ﷺ.

الوجه الثاني: قوله ﷻ: ﴿ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ فقد وصف الله ﷻ لأسمائه بالحسنى؛ فهذا الوصف يدل على أنه ليس في الأسماء الأخرى أحسن منها، وأن غيرها لا يقوم مقامها ولا يؤدي معناها؛ فلا يجوز بحال من الأحوال أن نُدخل في أسماء الله ﷻ ما ليس منها.

الدليل الثاني: ما جاء في قول الله ﷻ تتمة هذه الآية: ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾.

قال الإمام البغوي -رحمه الله-: "قال أهل المعاني الإلحاد في أسماء الله تعالى: تسميته ما لا يسمى به، ولم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ".

وقال ابن حجر -رحمه الله-: "قال أهل التفسير: من الإلحاد في أسمائه: تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة". وأنا نقلت هذين القولين من هؤلاء الأئمة الأعلام -رحمهم الله تعالى- لأدلل بأنهم فهموا من أن الزيادة في أسماء الله وصفاته هو من الإلحاد المنهي عنه في كتاب الله ﷻ وقوله ﷻ: ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ ﴾ أي: ذروا من لا يتوقفون على ذلك عند حدود النص الوارد في كتاب الله ﷻ أو سنة رسوله ﷺ.

وبهذا يتبين لنا: أن هذه الآية: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ﴾ دليل على أن أسماء الله توقيفية، وأن مخالفة ذلك وتسميته تعالى بما لم يسمِّ به نفسه ميلًا بها عما يجب؛ فالإقدام على فعل شيء من ذلك هو في الحقيقة نوع من الإلحاد في أسماء الله ﷻ.

الدليل الثالث: ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١]، وهذا الدليل نفهمه على ضوء ما قرره فيه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث يقول: "ومن جعله تسبيحًا للاسم يكون المعنى: إنك لا تسمي به غير الله ولا

تلحد في أسمائه ؛ فهذا ما يستحق اسم الله ﷻ". فإذا فسرت الآية بهذا الوجه ؛ يكون فيها دليل على ما سبق في الآية التي قبلها من اعتبار أن تسميته تعالى بما لم يسمي به نفسه من أنواع الإلحاد في أسماء الله ﷻ الذي يجب على المسلم أن ينتهي عنه وأن يقف في ذلك على ما جاءه عن الله ﷻ.

ب- أدلة السنة النبوية :

النبي الكريم ﷺ أعرف الناس بالله ﷻ وأعلم الناس بالله ﷻ وقد بيَّن لأمته كل ما تحتاج إليه، وكان ﷺ يثني على الله ﷻ بما يليق بجلال الله وكماله ﷻ.

وقد ذكر في بعض أحاديثه ما يستفاد منه أنه يجب الوقوف عند حدود النص الوارد عنه ﷺ أو عند النص الوارد في كتاب الله ﷻ.

الدليل: حديث عبد الله بن مسعود > وقد أخرجه الإمام أحمد في (المسند) وابن حبان والحاكم في (المستدرك) والطبراني في (الكبير): يقول فيه النبي ﷺ: ((ما أصاب عبد قط همٌّ ولا غمٌّ ولا حَزَنٌ فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ في حكمك، عدل في قضاؤك ؛ أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك...)) إلخ.

الشاهد: قوله ﷺ: ((أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك))، فهذا المقطع من الحديث شاهد ودليل على أن أسماء الله ﷻ توقيفية ويجب أن نقف فيها عند حدود النص ؛ لأنه قال: ((أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك)) مما يبين أن الذي سمى نفسه هو الله ﷻ فلا يحق لأحد من المخلوقين أن يسمي الله ﷻ بما لم يذكره لنا ربنا في كتابه أو لم يبينه لنا نبينا ﷺ في سنة ؛ ولذلك يقول ابن القيم -

رحمه الله- تعليقًا على هذا الحديث: "فالحديث صريح في أن أسماءه ليست من أفعال الآدميين وتسمياتهم".

كذلك في نفس الحديث قوله ﷺ: ((سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك))، ((أو)) هنا حرف عطف والمعطوف بها أخص مما قبله؛ فيكون من باب عطف الخاص على العام؛ فإن ما سمى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده؛ فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام؛ فوجه الكلام إذًا أن يقال: "سميت به نفسه فأنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك".

الخلاصة: أن هذا باب عظيم لا يجوز بحال أن يخوضه الإنسان إلا أن يقف فيه على ما جاءه عن الله ﷻ ومن ذلك ما قررته من أن أسماءه الله ﷻ توقيفية لا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأنها أحسن الأسماء وأكمل الأسماء وأعلى الأسماء وأشرف الأسماء والله ﷻ أعلم بما وصف نفسه به، ونحن لا نعتقد في الله إلا ما قاله رب العزة ﷻ.

٤ـ المخالفون للحق في مسألة التوقيف في أسماء الله ﷻ:

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الناس متنازعون: هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع وإن لم يرَد بإطلاقه نص ولا إجماع؛ أم لا يطلق إلا ما أطلق نصًّا أو إجماعًا؟ على قولين مشهورين؛ حيث قال: " فعامة النظام -ويعني بهم: علماء الكلام- يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع؛ كلفظ القديم والذات... ونحو ذلك، ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى

بها وبين ما يخبر عنه به للحاجة؛ فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى كما قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولا موجود ولا ذات قائمة بنفسها!... ونحو ذلك؛ فقيل: بل هو سبحانه قديم موجود، وهو ذات قائمة بنفسها. وقيل: ليس بشيء! فقيل: بل هو شيء. فهذا سائر وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح". هذه مقدمة لهذه المسألة ذكرتها من كلام ابن تيمية -رحمه الله- وتفصيل ذلك بذكر

مواقف الفرق المختلفة والمخالفة للحق في هذه المسألة:

أ- موقف المعتزلة:

وقد ذكر البغدادي -رحمه الله- أن المعتزلة البصرية أجازوا إطلاق الأسماء عليه بالقياس؛ فمعتزلة البصرة رأوا استخدام القياس في أسماء الله ﷻ ولذلك قال عنهم أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-: "واختلفت المعتزلة: هل يجوز أن يسمى الباري عالمًا من استدل على أنه عالم بظهور أفعاله عليه وإن لم يأتِه السمع من قبل الله سبحانه بأن يسميه بهذا الاسم أم لا؟ على مقالتين: فزعمت الفرقة الأولى منهم أنه جائز أن يسمى الله سبحانه عالمًا قادرًا حيًّا سميعًا بصيرًا من استدل على معنى ذلك، وأنه يليق بالله وإن لم يأتِ به رسول، وزعمت الفرقة الثانية أنه لا يجوز أن يسمى الله سبحانه بهذه الأسماء من دله العقل على معناها إلا أن يأتيه بذلك رسول من قبل الله سبحانه يأمره بتسميته بهذه الأسماء".

ب- موقف الأشاعرة:

وأما عن الأشاعرة؛ فإن جمهور الأشاعرة مع أهل السنة في كون أسماء الله ﷻ توقيفية بمعنى أنها موقوفة على النص الوارد في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة، غير أن القاضي الباقلاني -رحمه الله- وهو من أئمة الأشاعرة، لا يشترط التوقيف، واشترط أمرين آخرين هما:

الأمر الأول: أن يدل على معنى ثابت لله تعالى.

الأمر الثاني: ألا يكون إطلاقه موهمًا لما لا يليق بالله تعالى.

وعلي الجويني -رحمه الله- وهو أيضًا من علماء الأشاعرة توقف في هذه المسألة؛ فهو يرى أن الجواز وعدم الجواز حكمان شرعيان لا سبيل إلى إطلاق أحدهما إلا بإذن الشرع، ولم يأتِ الشرع بشيء من ذلك؛ ولهذا قال بالتوقف. وقد ذكر ذلك عنه السفاريني -رحمه الله- في (جوامع الأنوار البهية) الجزء الأول، الصفحة الرابعة والعشرون بعد المائة؛ حيث قال: "الجمهور منعوا إطلاق ما لم يأذن به الشرع مطلقًا وجوزه المعتزلة مطلقًا ومال إليه بعض الأشاعرة؛ كالقاضي أبي بكر الباقلاني وتوقف إمام الحرمين الجويني -رحمه الله- . إذًا كلام السفاريني -رحمه الله- جمع بين قول أهل السنة والصواب والحق في هذا، ثم ذكر بعد ذلك قول المعتزلة وقول الأشاعرة.

جـ- موقف الكرامية:

ولعله من الفائدة أن أذكر أيضًا قول طائفة الكرامية في ذلك.

والكرامية أتباع محمد بن كرام السجستاني، وهم مشبهة؛ حيث أن الرازي -رحمه الله- أيضًا قال عنهم: إن اللفظ إذا دل على أن المعنى ثابت في حق الله ﷻ جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله، سواء ورد التوقيف به أم لم يرد.

ولا شك أنهم بهذا موافقون للمعتزلة في ذلك، ولا شك أيضًا أن هذه الفرق كلها مخالفون للحق ولأهل السنة والجماعة في هذه المسألة؛ ومخطئون غاية الخطأ لأن هذا الباب لا يدخله القياس، ومَن يتكلم فيه بغير علم؛ فهو يتكلم على الله ﷻ بما لا يعلم، وهذا من الخطورة بمكان؛ لأنه ليس هناك بأعلم بالله من الله ﷻ ولهذا نحن مطالبون -ونحن نؤمن بالغيب- أن نقف عند حدود ما أخبرنا الله ﷻ به.

وقد أشرت -في حديثي عن معنى الوقف- إلى المناظرة التي حصلت بين الجبائي المعتزلي وبين أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وتبين من خلالها: أنه لا يجوز استخدام القياس في أسماء الله وصفاته، وأن الأشعري -رحمه الله- ألزم بحجته القوية الجبائي في هذه المسألة.

٥. أسماء الله ﷻ الحسنى أعلام مترادفة وأوصاف متباينة:

أ. بيان أن أسماء الله ﷻ لها اعتباران:

أسماء الله ﷻ لها اعتباران:

الأول: اعتبار من حيث الذات.

الثاني: اعتبار من حيث الصفات.

فهي "أعلام" باعتبار دلالتها على الذات، و"أوصاف" باعتبار ما دلت عليه من المعاني. وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالته على مسمى واحد هو الله ﷻ. وهي بالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص به.

فالحي، والعليم، والقدير، والسميع، والبصير... وغير ذلك من أسماء الله ﷻ كلها أسماء حسنى لمسمى واحد وهو الله ﷻ لكن معنى الحي غير معنى العليم،

ومعنى العليم غير معنى القدير، ومعنى السميع غير معنى البصير... وهكذا؛ فهي أسماء لمسمى واحد فهي بهذه المثابة دالة على الذات.

أما حينما تدل على معاني وأوصاف؛ فهي متباينة؛ لأن كل اسم منها يدل على معناه الخاص به، وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف لدلالة القرآن الكريم على ذلك؛ قال الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال ﷻ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]، فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة، وأجمع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمر أبين من أن يحتاج فيه إلى دليل.

وبهذا عُلِم ضَلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل، وقالوا: إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة، وساقوا علل عليلة في هذه المسألة، وهي أنهم خافوا من تشبيه الله ﷻ بالمخلوقات أو تعدد الذات بتعدد الصفات؛ كما زعموا –باطلًا- بدلالة السمع والعقل؛ فالسمع وصفَ الله ﷻ بأن له صفات كثيرة مع أنه ﷻ الواحد الأحد، ومع أنه واحدٌ أحدٌ إلا أن القرآن الكريم ذكر لهذا الواحد الأحد صفات كثيرة متعددة منها مثلًا قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٢- ١٦].

فهذه كلها أوصاف كثيرة لموصوف واحد وهو الله ﷻ ولا يلزم من ثبوتها تعدد القدماء كما زعم من زعم في إنكار صفات الله ﷻ لأنهم قالوا: إن قلنا بأن الصفات قديمة وأثبتناها لله سبحانه؛ فيتعدد القدماء بناء على ذلك. وقالوا أيضًا: إن قلنا بأنها حادثة؛ كفرنا. فهذه دعاهم إلى أن ينفوا صفات الله ﷻ وكما ذكرت أدلة القرآن الكريم التي وصفت الإله الواحد الأحد بأوصاف كثيرة تدل على أن

ما استندوا إليه كلام باطل لا أساس له من الصحة ؛ بل إن المخلوق -وأين المخلوق من الخالق ﷻ يتصف بصفات مختلفة متعددة ومع هذا يكون واحدًا.

فاللهُ ﷻ قال في الوليد بن المغيرة : ﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴾ [المدثر: ١١] وصفه : ﴿ وَحِيدٗا ﴾ ، وهذا الوحيد لا شك أنه يسمع ويبصر... وما إلى ذلك من الصفات القائمة به.

والعقل أيضًا يؤيد هذا ؛ فحيث أن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من أثبتها أن نقول له : إنك عددت من أثبت له هذه الصفات ؛ فهي صفات قائمة بالله ﷻ وهو موجود ﷻ وكل موجود فلا بد له من تعدد الصفات ؛ وكلما كثرت الصفات الحسنة القائمة بالذات ؛ دلت على كمال الذات ، غاية الأمر أن نسلم لما ورد في ذلك في كتاب الله وسنة النبي الكريم ﷺ.

ب- بيان أن الوصف بها لا ينافي العلمية :

الوصف بأسماء الله الحسنى لا ينافي عَلَمِيَّتَهَا كوْن ربنا ﷻ يوصف بالصفات التي دلت عليها هذه الأسماء ؛ والأسماء -كما قلنا- لها اعتباران : اعتبار من حيث الذات ، واعتبار من حيث الصفات ؛ ولا يتنافي وصف الله ﷻ بما ثبت له من أسماء علمية الاسم ؛ فأسماء الله الحسنى أعلام وأوصاف ، والوصف بها لا ينافي العلمية ، بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم ؛ لأن أوصافهم مشتركة فنافتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه ﷻ.

وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- هذه المسألة فقال : "أسماء الرب تعالى وأسماء كتابه وأسماء نبيه ﷺ هي أعلام دالة على معانٍ هي بها أوصاف ؛ فلا تضاد فيها العلمية الوصف بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين ؛ فالله ﷻ هو الخالق البارئ المصور القهار ؛ فهذه أسماء له داله على معاني هي صفاته ﷻ".

وقد قال الدارمي -رحمه الله- أيضًا كلامًا نفيسًا في هذا الموضوع؛ حيث قال: "لا تقاس أسماء الله ﷻ بأسماء الخلق؛ لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة وليست أسماؤهم نفس صفاتهم؛ بل مخالفة لصفاتهم، وأسماء الله وصفاته ليس شيء منها مخالف لصفاته ولا شيء من صفاته مخالف لأسمائه؛ فمن ادَّعى بأن صفة من صفات الله تعالى مخلوقة أو مستعارة؛ فقد كفر وفجر؛ لأنك إذا قلت: "الله"؛ فهو الله، وإذا قلت: "الرحمن"؛ فهو الرحمن وهو الله أيضًا، فإذا قلت: "الرحيم"؛ فهو كذلك، وإذا قلت: "حكيم عليم حميد مجيد جبار متكبر قاهر قادر"؛ فهو كذلك، هو الله سواء لا يخالف اسم له صفته ولا صفته اسمًا، وقد يسمى الرجل حكيمًا؛ وهو جاهل، وحكمًا؛ وهو ظالم، وعزيز؛ وهو حقير، وكريم؛ وهو لئيم، وصالح؛ وهو طالح، وسعيد؛ وهو شقي، ومحمود؛ وهو مذموم، وحبيب؛ وهو بغيض، وأسدًا؛ وحمار، وكلبًا وجديًا وكليبًا وهِرًّا وما إلى ذلك وليس كذلك، وتقدست أسماء الله ﷻ أن تكون مثل ذلك".

فهذا يبين أن الوصف بأسماء الله ﷻ لا ينافي علميتها بخلاف أوصاف المخلوقين لأن أسماء الله سبحانه لها حقائق ودلائل بخلاف المخلوقين؛ فقد يسمى المخلوق بما ليس فيه.

جـ- أقسام أسماء الله ﷻ باعتبار معانيها ترجع إلى أحد الأمور التالية:

الأمر الأول: ما تدل عليه الأسماء من صفات معنوية، فأسماء الله ﷻ باعتبار معانيها ترجع إلى صفات معنوية؛ كالعليم والقدير، والسميع، والبصير، فاسم الله "العليم" يرجع إلى صفة معنوية: وهي العلم، و"القدير" اسم لله ﷻ يرجع إلى صفة معنى ألا وهي القدرة... إلخ.

الأمـر الثـاني: مـا يرجـع إلى أفعـال الله ﷻ كالخـالق، والـرازق، والبـارئ، والمصور، والوهاب... وما إلى ذلك؛ فالخالق اسم من أسماء الله ﷻ ويرجع إلى الخلق، والخلق فعل من أفعال الله ﷻ...

الأمر الثالث: ما يرجع إلى التنزيه المحض، ولا بد من تضمنه ثبوتًا؛ إذ لا كمال في العدد المحض؛ كالقدوس، والسلام، والأحد؛ فهذه الأسماء ترجع إلى تنزيه الله ﷻ عـن أن يكـون كأحـد المخلـوقين، وفيهـا إثبـات كمـال مطلـق لله ﷻ والقدوس يدل على ذلك، والأحد يدل على ذلك؛ فهذه الأسماء رجعت إلى تنزيه محض وهي متضمنة لثبوت الكمال المطلق لله ﷻ.

الأمر الرابع: ما يدل على جملة أوصاف عديدة ولم يختص بصفة معينة يدل على جملة أوصاف عديدة ولا يختص بصفة معينة، يعنى الاسم الواحد يدل على جملة أوصاف، وذلك مثل: المجيد، العظيم، الصمد؛ فإن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال، ولفظه يدل على هذا؛ فإنه موضوع السعة والكثرة والزيادة كما قال ربنا ﷻ: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] فالمجيد صفة للعرش؛ لسعة وعظمة هذا العرش وشرفه، فاسم المجيد دل إذًا على أوصاف متعددة؛ كذلك اسم الله العظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال، وكذلك الصمد، قال ابن عباس: هو السيد الذي كمل فيه سؤدده، وقال ابن وائل: "هو السيد الذي انتهى سؤدده"، وقال عكرمة: "الذي ليس فوقه أحد"، وهكذا قال الزجاج وابن الأنباري وما إلى ذلك.

٦- الأدلة على أن أسماء الله ﷻ أعلام وأوصاف:

قال المخالفون للحق في أسماء الله ﷻ: إن أسماء الله مترادفة فقط ولا تدل على معاني ولا تضيف شيئًا يرجع حكمه إلى الله ﷻ، وهذا الكلام الباطل يدعونا إلى أن نتوسع في ذكر الأدلة التي تؤيد منهج أهل السنة والجماعة في أن أسماء الله ﷻ أعلام وأوصاف:

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية:

تنوعت دلالة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في إثبات هذه المسألة تنوعت وكثرت وتعددت الوسائل والطرق التي ثبتت بها هذه الدلالة من ذلك أنه:

أ- يخبر الله ﷻ بمصادرها ويصف نفسه بها:

إن الله ﷻ يخبر بمصادر هذه الأسماء، ويصف نفسه بها، وهذا دليل على أن هذه الأسماء كما أنها هي أعلام هي أيضًا صفات، والمصدر هو الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة، ومن القرآن ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ [الشورى: ١٩] وقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال ﷻ: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [فاطر: ١٠]؛ فعلم بذلك أن القوي من أسمائه، معناه: الموصوف بالقوة، وكذلك العزيز من أسماء الله ﷻ لما قال: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ فالعزيز من أسماء الله سبحانه ما هو موصوف بالعزة؛ ولذلك قال: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [فاطر: ١٠]؛ فالقوي إذًا من له القوة، والعزيز من له العزة، فلولا ثبوت القوة والعزة لما يسمى قويًّا ولا عزيزًا، ولما اشتققنا منها أسماء لله ﷻ ولذلك أحسن من قال: "وعند فقد الوصف لا يشتق": أي: إذا انعدمت الصفة عن شي لا يمكن أن يُشتق اسم من هذه الصفة، وقال ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال ﷻ: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ [الرعد: ٦]، وقال ﷻ: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف: ٥٨]؛ فالغفور ﷻ هو المتصف بالمغفرة، والرحيم هو المتصف بالرحمة... وهكذا.

ومن السنة النبوية المطهرة ما يؤيد ذلك؛ حيث إن الله ﷻ أخبر بمصادر الأسماء ووصف نفسه بها؛ كذلك جاء في السنة النبوية المطهرة ما يؤيد هذا المعنى الذي

فهمناه من كتاب الله ﷻ ففي الصحيح عن النبي ﷺأنه قال: ((إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه من انتهى إليه بصره من خلقه)) فهنا أثبت المصدر الذي اشتق منه اسمه البصير يعنى الله ﷻ قال ما انتهى إليه بصره من خلقه؛ فأثبت المصدر النبي ﷺ حيث ذكر مصدر الصفة والذي اشتققنا منه اسم البصير لله ﷻ.

ومثل هذا المفهوم ما جاء أيضًا في (صحيح البخاري) في صفة السمع وذلك في حديث أم المؤمنين عائشة > أنها قالت: "الحمد الله الذي وسع سمعه الأصوات": فأثبتت المصدر الذي اشتق منه اسم الله ﷻ "السميع" فقالت: "وسع سمعه...".

وفي (الصحيح) أيضًا في حديث الاستخارة قول النبي ﷺ: ((اللهم إني أستخيرك بعملك وأستقدرك بقدرتك)) فهو ﷻ قادر بقدرة؛ ولذلك قال: ((أستخيرك بعلمك وأستقدرتك بقدرتك))؛ فهنا أولًا لما قال: ((بعلمك)) وصف نفسه بالعلم؛ ولذلك سميناه "العليم" اشتقاقًا من "العلم".

وفي (الصحيح) عنه ﷺ يقول الله ﷻ: ((العظمة إزاري، والكبرياء ردائي)) فهو ﷻ العظيم الذي له الكبرياء، وبهذا فإن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة دلَّا معًا على إثبات مصادر هذه الأسماء له ﷻ وصفًا وهذا يدل على أن أسماء الله أعلام وأوصاف، ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الصفات والأسماء والأفعال فإن أفعاله ﷻ غير صفاته وأسمائه فإذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئًا وهذا غاية الإلحاد؛ فكل ما دلت عليه أسماؤه ﷻ فهو مما وصف به نفسه فيجب الإيمان بكل ما وصف الله ﷻ به نفسه.

ب- أخبر الله ﷻ عن الأسماء بأفعالها:

أيضًا أخبر الله ﷻ عن الأسماء بأفعالها مما يعني أنه أخبر عن الأسماء بحكم الصفة التي اشتققنا الاسم منها، وتأمل في ذلك قول الله ﷻ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النحل: ١٩] وقال ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ فلو لم تكن أسماؤه مشتملة على معانٍ وصفات لم يسغ أن يخبر عنها بأفعالها؛ فلا يقال: يسمع ويرى ويعلم ويريد؛ كما جاء في الآيات السابقة؛ فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها؛ فإذا انتفى أصل الصفة؛ استحال ثبوت أصل هذه الصفة؛ فكون الله ﷻ يخبر عن هذه الأسماء بأفعالها والأحكام المتعلقة بهذه الصفة؛ فهذا دليل على أن أسماء الله أعلام وأوصاف.

جـ- الله يعلل أحكامه وأفعاله بأسمائه:

ولو لم يكن لأسماء الله معنى ودلالة ما علل ربنا ﷻ أحكامه وأفعاله بمقتضى ودلالة ومعاني هذه الأسماء، وتأمل مثلًا في ذلك قول الله ﷻ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠] وقال ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧]؛ فختم حكم الفيء الذي هو الرجوع والعود إلى رضا الزوجة والإحسان إليها بأنه غفور رحيم، يعود على عبده بمغفرته ورحمته إذا رجع إليه بالمغفرة والرحمة وقال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لما كان لفظ يسمع

ومعنى يقصد، عقبه باسم السميع للنطق به، العليم بمضمونه؛ ولذلك قال أهل الجنة وهم يتمتعون -بإذن الله في الجنة- حينما يتمتعون بها كما أخبر ربنا ﷻ عنهم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤] أي: لما صاروا إلى كرامة الله ﷻ لمغفرته لذنوبهم ويشكرون الله ﷻ على إحسانه لهم يقولون: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ وفي هذا معنى التعليل، أي: بمغفرته وشكره، وصلنا إلى دار كرامته؛ فإنه غفر لنا السيئات وشكر لنا الحسنات؛ ولذلك قال الله ﷻ: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧].

د- الله ﷻ يستدل على توحيده بأسمائه:

فنحن نستدل بأسماء الله ﷻ على توحيده سبحانه ونفي الشريك عنه؛ ولو كانت هذه الأسماء لا معنى لها ولا تحمل دلالة ولا يفهم منها شيء؛ لم تدل على ذلك، وإنما لما دلت الأسماء على توحيد الله ﷻ دلت على أنها كما هي أعلام هي أيضًا صفات واستمع في ذلك ما قاله رب العزة والجلال حينما ذكر ما قاله هارون لعبدة العجل: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٠] وكقوله ﷻ أيضًا في هذه القصة: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨] وقال ﷻ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]؛ فتجد أن الله ﷻ هنا يثبت لنفسه الألوهية، ويستدل عليها من خلال ما ثبت له من أسماء حسنى، كما في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٢، ٢٣]؛ فسبح ﷻ

نفسه عن شرك المشركين به عقب تمدحه بأسمائه الحسنى المقتضية لتوحيده واستحالة اثبات شريك لله سبحانه وتعالى.

وذكر ابن القيم -رحمه الله- أن أسماء الله سبحانه وتعالى كلها حسنى، وكونها حسنى دليل على أنها تحمل من معاني الكمال ما يليق بجلال رب العزة والجلال سبحانه وتعالى وفي ذلك يقول ابن القيم -رحمه الله-: "أسماء الرب سبحانه وتعالى كلها أسماء مدح ولو كانت ألفاظًا مجردة لا معنى لها لم تدل على المدح، وقد وصفه الله بأنها حسنى كلها؛ فقال عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ بل لدلالتها على أوصاف الكمال، يعني: ليس الحسن فيها قائم من إنها لفظ لا معنى وإنما لما دلت واشتملت على أوصاف الكمال لله عز وجل دل ذلك على أنها أوصاف وتحمل معانٍ تليق بجلال رب العزة سبحانه، ولهذا لما سمع بعض العرب قارئ يقرأ: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ "غفور رحيم".

قال: ليس هذا كلام الله.

فقال القارئ: أتكذب بكلام الله تعالى؟! فقال: لا؛ ولكن ليس هذا بكلام الله.

فعاد القارئ إلى حفظه وقرأ: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فقال الأعرابي: صدقت؛ عز فحكم فقطع، ولو غفر فرحم؛ لما قطع.

فدل ذلك على أن الأسماء لها معاني ولما كانت حسنى دلت على أوصاف الكمال وهذا يدل على أن هذه الأسماء لها معاني وتحمل أوصافًا جليلة لله عز وجل فهي ليست أعلام محضة لا معنى لها -كما يذكر بذلك المعتزلة ومن سار في ركابهم ممن لم يثبتوا أسماء الله، سبحانه وتعالى، على حقائقها وكذلك صفات الرب، سبحانه وتعالى.

وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول أيضًا نحو من هذا الكلام؛ حيث يبين أن كل الأسماء توصف بأنها حسنى يدل ذلك على أنها تحمل صفات عظمية وما صارت حسنى إلا لأنها حملت من الصفات المعاني العظيمة.

يقول -رحمه الله-: "الله له الأسماء الحسنى دون السوأى وإنما تميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه فلو كانت كلها بمنزلة الأعمال الجامدات التي لا تدل على معنى لم تنقسم إلى حسنى وسوأى، هذه دلالة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة على أن أسماء الله ﷻ أعلام وأوصاف.

ثانيًا: دليل الإجماع:

لا نكتفي بدلالة القرآن الكريم على ذلك والسنة النبوية المطهرة؛ وإنما نضيف إلى ذلك أيضًا دليلَ الإجماع:

أجمع أهل اللغة والعرف على أنه لا يقال "عليم" إلا لمن له علم ولا سميع إلا لمن له سمع، وهذا أمر بين لا يحتاج إلى دليل؛ وكذلك أجمع المسلمون كما ذكر في ذلك الشيخ ابن عثيمين في (المواعظ المثلى) صـ٨، قال: "أجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله أو سمعه أو بصره أو قوته أو عزته أو عظمته؛ انعقدت يمينه وكانت مكفرة؛ لأن صفات كماله التي اشتق منها أسماءه.

ثالثًا: دليل العقل:

كذلك أيضًا العقل يدل على أن أسماء الله ﷻ أعلام وأوصاف، وبيان ذلك: إنه يعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والقدير والعليم والملك والقدوس والغفور دليل أن العقل يعرف الفرق بالضرورة بالبديهة بين هذه الأسماء، وأن كل اسم منها

يدل على معنى يختلف عن المعنى الأخر، وإن العبد إذا قال: رب أغفر وتب علي إنك أنت التواب الغفور. كان قد أحسن في مناجاة ربه وإذا قال: أغفر لي وتب علي إنك أنت الجبار مثلًا أو المتكبر أو شديد العقاب. لم يكن في ذلك محسن في مناجاة لله ﷻ.

ومن دلالة العقل أيضًا: أن أقول: إنه من المستحيل أن ينون عليمًا قديرًا سميعًا بصيرًا ولا علم له ولا قدرة؛ بل صحة هذه الأسماء مستلزمه لثبوت معانيها له، وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه، والثاني باطل قطعًا؛ فتعين الأول: وهو أن هذه الأسماء مستلزمه لثبوت معانٍ ثابتة لله ﷻ.

٧ـ أسماء الله ﷻ لها دلالات تدل عليها:

أـ تعريف الدلالات وذكر أقسامها وأمثلة لها:

تنقسم الدلالة اللفظية إلى ثلاثة أقسام:

الأول: دلالة مطابقة.

والثاني: دلالة التضمن.

والثالث: دلالة الالتزام.

وذلك لأن الكلام إما أن يساق ليدل على تمام معناه، وإما أن يساق ليدل على بعض معناه وإما أن يساق ليدل على معنى آخر خارج عن معناه إلا أنه لازم له ونطبق هذا الكلام على أقسام الدلالات التي ذكرتها الآن: وهي دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، دلالة الالتزام:

دلالة اللفظ على تمام معناه تسمى دلالة مطابقة وسميت مطابقة للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استفيد منه.

ودلالة اللفظ على بعض معناه تسمى دلالة تضمن، وسميت دلالة تضمن لأن اللفظ قد تضمن معنى أخر إضافة إلى المعنى الذي فهم منه.

ودلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه إلا أنه لازم له تسمى دلالة التزام، وسميت دلالة التزام لأن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه هذا المعنى المستفاد.

هذا التأصيل الذي ذكرته الآن يعني أقسام الدلالات اللفظية، وتعريف كل دلالة وهي: دلالة المطابقة، دلالة التضمن، دلالة الالتزام؛ دلالة المطابقة: دلالة اللفظ على تمام معناه، دلالة التضمن: دلالة اللفظ على بعض معناه دلالة الالتزام: أن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه إلا أنه لازم له.

ب- ذكر بعض الأمثلة الموضحة لهذه الدلالات:

أعتقد أن سياق الأمثلة لهذا ضروري فبالمثال يتضح المقال:

مثال دلالة المطابقة: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] فلفظة البقرة هنا اسم جنس سيق ليدل على تمام معناه وهو الحيوان المعروف؛ فأية بقرة كافية لتنفيذ الأمر لو ذبحها بنو إسرائيل؛ ولكنهم شددوا على أنفسهم في طلب التعيين فشدد الله عليهم.

الشاهد من هذا: أن كلمة بقرة اسم جنس يدل على تمام المعنى، وهو الحيوان المعروف.

مثال لدلالة التضمن: كأن يقول إنسان مثلًا: أنا عالم بالفرائض وتقسيم المواريث. فنقول له مثلًا: بيِّن لنا أحكام الجد مع الأخوة. فإذا قال لنا: أنا لم أقل لكم إنني أعلم هذه الأحكام. بإمكاننا أن نقول له: لقد تضمنت دعواك العلم

بالفرائض وتقسيم المواريث أنك عالم بأحكام الجد مع الأخوة، وقد فهمنا ذلك من كلامك عن طريق الدلالة التضمنية؛ يعني: قوله بأنه على علم بالفرائض يتضمن أنه يعلم أي مسألة في الفرائض وفي المواريث إذا سئل عنها.

مثال لدلالة الالتزام: قول الله ﷻ: ﴿وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤]، تأمل وجه الدلالة من هذا الدليل، كيف أنه يدل على دلالة التزام، ذلك أن قول الله ﷻ فيها: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الواقع في جواب الشرط يدل عن طريق الدلالة الالتزامية على أن الله يغفر لكم ويرحمكم إن أنت عفوتم وصفحتم وغفرتم مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه بمنطوق اللفظ ولكن يلزم من كونه غفورًا رحيمًا أن يكافئ أهل العفو والصفح والمغفرة بالرحمة والغفران؛ ولذلك حصل الاكتفاء في جواب الشرط بذكر هذين الوصفين دون التصريح للازمهما فقوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يدل على هذا المعنى بدلالة الالتزام كما ذكرت.

جـ- تطبيق الدلالات الثلاث على أسماء الله تعالى:

بعد أن قسمنا الدلالات اللفظية إلى: دلالة مطابقة، وتضمن، والتزام، نود أن نطبق الآن هذه الدلالات الثلاث على أسماء الله ﷻ وابن القيم -رحمه الله- له في هذا كلام نفيس وجميل يقول فيه: "إن الاسم من أسمائه ﷻ كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة؛ فإنه يدل عليه دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم؛ فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة على الصفة ويدل على الصفة الأخرى باللزوم".

الاسم من أسماء الله ﷻ كما يدل على ذات الله والصفة التي اشتق منها بالمطابقة يدل أيضًا على دلالتين أخريين وهي دلالة التضمن ودلالة اللزوم.

أمثلة على ذلك:

المثال الأول: "الخالق": اسم يدل على ذات الله ﷻ لأن الخالق هو الله؛ فهو يدل على ذات الله ﷻ وعلى صفة الخلق، والصفة قائمة بموصوف فتدل أيضًا على الموصوف وهو الله ﷻ بالمطابقة؛ فاسم الله ﷻ "الخالق" يدل إذًا على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، هنا يتبين الأمر، فاسم الله ﷻ الخالق لو دل على صفة الخلق وحدها هذا يدل عليه بالتضمن بمعنى أن اسم الله ﷻ تضمن أن الله ﷻ يتصف بصفة الخلق ويدل على صفتي مثلًا العلم والقدرة بالالتزام لأن الخالق يلزم من أن يكون عليمًا وأن يكون قديرًا ويصف بالعلم ويتصف بالقدرة بداية الالتزام وإلا لم يكن خالقًا؛ بل بصفة الإرادة أيضًا لأننا نشاهد من أنواع الخلق التخصيص والتخصيص يحتاج إلى إرادة؛ فدل ذلك على أنه يلزم من إثبات اسم الخالق للهﷻ أيضًا إثبات العلم والقدرة والإرادة... وهكذا.

ومثلًا لو تأملت قول الله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢]؛ ذلك لأن العلم والقدرة اللازمة للخلق؛ فلما قال: ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ ذكر بعد ذلك: ﴿ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ فلما ذكر الخلق ذكر العلم وذكر القدرة؛ لأنهما لازمان لهذا الاسم الخالق، ولأن الله يتصف بالخلق.

المثال الثاني: "السميع". اسم الله "السميع" يدل على ذات الله ﷻ وعلى صفة السمع وحدها بالتضمن ويدل على اسم الله الحي وصفة الحياة بالالتزام، وكذلك سائر أسماء الله ﷻ وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيميه -رحمه الله-

: "فأسماؤه كلها متفقة على الدلالة على أسمائه المقدسة كلها، ثم كل اسم يدل على معنى من صفاته ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر؛ فالعزيز يدل على نفسه مع عزته، والخالق يدل على نفسه –أي: الله، ﷻ وعلى خلقه، والرحيم يدل على نفسه مع رحمته، ونفسه تستلزم جميع صفاته؛ فصار كل اسم يدل على ذاته وعلى الصفة المختصة به بطريق المطابقة، وعلى أحدهما بطريق التضمن وعلى الصفة الأخرى بدليل اللزوم".

وأعتقد بأن هذا الكلام يوضح هذه المسألة؛ فنحن بحاجة إلى توضيحها للرد على من يقول بأن أسماء الله ﷻ ليست لها دلالات ولا تتضمن معاني ثابتة في نفسها وفي نفس الأمر؛ بل هي مجرد أعلام محضة ليست لها معاني تدل عليها.

ولذلك الشيخ حافظ بن أحمد الحكم -رحمه الله- يقول أيضًا: "واعلم أن دلالة أسماء الله تعالى حق على حقيقتها مطابقة وتضمنًا والتزامًا؛ فدلالة اسمه تعالى الرحمن على ذاته ﷻ مطابقة وعلى صفة الرحمة تضمنًا وعلى الحياة وغيرها التزامًا". وهكذا سائر أسماءه ﷻ وليست أسماء الله تعالى غير الله -كما يقوله الملحدون في أسمائه، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا- فإن الله ﷻ هو الإله وما سواه عبيد، وهو الرب وما سواه مربوب، وهو الخالق وما سواه مخلوق، وهو الأول فليس قبله شيء، وما سواه محدث كائن بعد أن لم يكن، وهو الآخر الباقي؛ فليس بعده شيء وما سواه فانٍ؛ فلو كانت أسماء الله تعالى غيره -كما زعموا- لكانت مخلوقة مربوبة محدثة فانية؛ إذ كل ما سواه كذلك -تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر -رحمه الله-: "الدلالات نوعان: لفظية، ومعنوية عقلية؛ فإن أعطيت اللفظ جميع ما دخل فيه من المعاني فهي دلالة

مطابقة لأن اللفظ تطابق المعنى من غير زيادة ولا نقصان؛ وإن أعطيته بعض المعنى فتسمى دلالة تضمن لأن المعنى المذكور بعض اللفظ وداخل في ضمنه وهذا يدلك على إن كلمة لفظية شملت دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، وأما الدلالة المعنوية العقلية؛ فهي خاصة بالعقل والفكر الصحيح؛ لأن اللفظ بمجرده لا يدل عليها؛ وإنما ينظر العبد ويتأمل في المعاني اللازمة لذلك اللفظ الذي لا يتم معناها بدونه وما يشترط له من الشروط، وهذا يجري في جميع الأسماء الحسنى كل واحد منها يدل على الذات وحدها أو على الصفة وحدها دلالة تضمن، ويدل على الصفة الأخرى اللازمة لتلك المعاني دلالة التزام".

ثم بعد ذلك بدأ -رحمه الله- يذكر بعض الأدلة أو بعض الأمثلة التي توضح هذا الأمر، وأن الدلالات تنقسم إلى ثلاثة أقسام... كما ذكرنا.

٨- الأحكام المستفادة من هذه المسألة:

وعن الأحكام المستفادة من ذكرنا للدلالات وأنواعها وأقسامها، وأن أسماء الله ﷻ أعلام وأوصاف وهي تدل على معانٍ وترشد إلى دلالات، وأسماء الله ﷻ فيها تضمن وفيها التزام... وما إلى ذلك، نقول:

أ- بيان أن الدهر ليس من أسماء الله تعالى:

ولا أعني الدهر بعينه، ولكن كل ما يمكن أن يطلق من أسماء جامدة لا تليق بجلال الله سبحانه وتعالى وكماله، ولكني ذكرت الدهر؛ لأن الحديث الوارد في ذلك قد يوهم لدى بعض طلاب العلم أن الله سبحانه وتعالى يسمى باسم الدهر، وليس كذلك؛ ولهذا أقول: من فقه القاعدة التي ذكرتها والأحكام التي تؤخذ منها وهي أن

أقسام الله لها دلالات ومعاني أن يعلم الطالب أن الدهر ليس من أسماء الله تعالى. العلة في ذلك: أنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بأسماء الله الحسنى وأسماء الله -كما تقدم لنا- كل واحد منها يدل على معنى الذي نسميه صفة والاسم مأخوذ من هذه الصفة؛ فالاسم الذي لا يدل على معنى إذًا لا يعد من أسماء الله.

و"الدهر" اسم جامد وأيضًا "الدهر" اسم الوقت والزمن؛ قال الله ﷻ على منكر البعث: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] يريدون: مرور الليالي والأيام.

ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذا الاسم: "تنازع المسلمون في تسميه الله بالدهر؛ ففي (الصحيح) عن أبي هريرة > قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يسب أحدكم الدهر؛ فإن الله هو الدهر، ولا يقولن أحد للعنب الكرم، فإن الكرم الرجل المسلم)).

وفي (الصحيح) عن أبي هريرة > قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((قال الله ﷻ: يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار)). وفي رواية أخرى: ((يؤذيني ابن أدم يقول: يا خيبة الدهر؛ فإني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما)). وهذه كلها ألفاظ ما جاء في (صحيح مسلم) فتبين لنا بذلك أن الدهر الذي هو الليل والنهار خلق له وبيده وأنه يجدده ويبليه؛ فامتنع أن يكون اسم لله ﷻ.

ومن باب الفائدة أن أذكر أن أصل هذا الخبر أنه ورد على سبب وهو: ((يؤذيني ابن أدم...)) الحديث، وهو أن الجاهلية كانت تقول: "أصابني الدهر في مالي بكذا، ونالتني قوارع الدهر ومصائبه". فيضيفون كل حادث يحدث مما هو جارٍ

بقضاء الله ﷻ وقدره وخلقه وتقديره من مرض أو صحة أو غنى أو فقر أو حياة أو موت إلى الدهر، ويقولون: "لعن الله هذا الدهر والزمان" فنهى النبي ﷺ عن ذلك وأخبر أن ما يحدث في الدهر؛ إنما هو من أقدار الله سبحانه وتعالى وأفعاله ولا تنسب إلى الدهر؛ ولذلك قال: ((لا تسبوا الدهر)) يعني: إذا أصابتكم المصائب لا تنسبوها إليّ؛ فإن الله سبحانه وتعالى هو الذي يصيب بنا الدهر، وإنكم إذا سببتم الدهر؛ ففاعل ذلك ليس هو الدهر في الحقيقة وإنما هو الله سبحانه وتعالى.

ب- الرد على من أنكر تضمن الأسماء الحسنى للصفات:

بعض الناس أنكروا أن أسماء الله سبحانه وتعالى الحسنى ليست مأخوذة من الصفات، وما تقدم إيراده من أدلة يجعلنا نوقن وندرك ضلال من نفى معاني أسماء الله سبحانه وتعالى وقد وقع في ذلك المعتزلة؛ لأنهم زعموا أن أسماء الله ﷻ أعلام محضة لم توضع لمسماها باعتبار معنى قائم به، وما استندوا إليه من قبل من أن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء على معنى إن كل صفة قديمة وإذا أثبت كل صفة معينة قائمة بذاته كما يزعمون؛ فبهذا أثبت آلهة متعددين، وهذا كلام باطل سبق أن أشرت إلى بطلانه.

وذكرُنا لهذه الضلالات وبيان أن أسماء الله سبحانه وتعالى الحسنى تحمل معانٍ عظيمة، وكونها تحمل معانٍ عظيمة تثبت لله سبحانه وتعالى الصفات التي اشتققنا منها هذه الأسماء، وكما يقال: من المكابرة الصحيحة والبهت البين أن يجعل مثلًا معنى اسم الله سبحانه وتعالى "القدير" هو معنى اسم الله سبحانه وتعالى السميع أو البصير، على معنى أن أعلام الله أو أسماء الله أعلام محضة لا تدل على معانٍ؛ بل أسماء الله سبحانه وتعالى أسماء تدل على معانٍ، وبالتالي نرد بذلك على من ينكرون صفات الله سبحانه وتعالى.

جـ- أسماء الله تعالى كلها من قبيل المحكم المعلوم المعنى:

أيضًا من الأحكام التي نستفيدها من هذه المسألة التي ذكرتها -وهي أقسام الدلالات- أن أسماء الله ﷻ كلها من قبيل المحكم المعلوم المعنى، وهي ليست من المتشابه كما يدعى بذلك بعض المبتدعة الذين يفوضون معاني هذه الأسماء بدعوى أنها من المتشابه؛ فهم يقولون بأن هذه الأسماء أعلام نقرؤها ولا تدل على معنى ولا نفهم منها حقائق؛ فهذا باطل؛ فهي أعلام محكمة معانيها معروفة في لغة العرب وغير مجهولة، وإن المجهول منها هو الكنه والكيفية، وهذا أمر وراء إثبات المعنى والكنه والكيفية، وهذا أمر وراء إثبات المعنى المعلوم؛ فنحن نثبت لله ﷻ أسماءه ونعلم من معانيها ما عملنا الله ﷻ إياه، أما كنه هذه الأسماء وما دلت عليه من صفات، وما هي في نفس الأمر وكيفية الاسم وكيفية الصفة؛ فهذا لا علم لنا به فالله ﷻ أخبرنا أنه عليم قدير، سميع بصير، غفور رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، ونحن نفهم معنى ذلك ونميز ونفرق بين العلم وبين القدرة ونعرف أن هناك فرق بين صفة الرحمة وصفة السمع وصفة البصر كما نعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله ﷻ مع تنوع معانيها فهي إذًا لها معانٍ ندركها ونعرفها.

ودعوى أن نصوص الصفات غير معلومة المعنى هي دعوى أهل التجهيل الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا ندري ما أراد ورسوله ﷺ منها ولكن نقرؤها ألفاظًا لا معنى لها -وحاشَ لكلام الله ﷻ ألا يكون له حقيقة وألا يكون له معنى.

وفي الحقيقة: ما ذهب إليه هؤلاء هو كلام باطل لا يحتاج إلى مزيد بيان وكونهم ينسبون ذلك إلى السلف، ويقولون بأن هذه النصوص من المتشابه، ويقولون بأن المتشابه له معنى لا يعرفه إلا الله ﷻ يلزم من ذلك تجهيل السابقين وأن النبي ﷺ

لم يبلغ لأمته الدين، كما جاء من عند الله ﷻ وأن خير القرون ألا وهم صحابة النبي ﷺ لم يفهموا معاني القرآن الكريم وما دلت عليه ومن ذلك أسماء الله ﷻ وصفات الله ﷻ وهذا في الحقيقة لا يليق أن أنسبه إلى خير القرون وإلى أفضل الناس بعد الأنبياء: ألا وهم صحابة النبي ﷺ فأسماء الله -كما ذكرت- من قبيل المحكم الذي نعرف معناه والنبي ﷺ بلغنا البلاغ المبين من عند الله ﷻ.

وقد قال الزهري في ذلك -رحمه الله-: "من الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم"؛ فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه وأمر به رسوله ﷺ إما أن يكون المراد به بيان اللفظ وحده أو المعنى وحده أو اللفظ والمعنى جميعًا، ولا يجوز أن يكون المراد به بيان اللفظ دون المعنى؛ فإن هذا لا فائدة فيه ولا يحصل به مقصود الرسالة وبيان المعنى وحده بدون دليله: وهو اللفظ الدال عليه أيضًا ممتنع فعلم قطعًا بذلك أن المراد بيان اللفظ والمعنى.

المراد إذًا من قول الزهري -رحمه الله-: البيان هنا: بيان اللفظ والمعن،ى وقد بين ﷺ ذلك، والله تعالى أنزل كتابه ألفاظه ومعانيه وأرسل رسوله ليبين اللفظ والمعنى؛ فكما أننا نقطع ونتيقن أنه بين اللفظ؛ فكذلك نقطع ونتيقن أنه ﷺ بين المعنى بل كانت عنايته ببيان المعنى أشد من عنايته ببيان اللفظ وهذا هو الذي ينبغي؛ فإن المعنى هو المقصود، وأما اللفظ فهو وسيلة إليه ودليل عليه.

ولقد جاءت رسالة النبي ﷺ بإثبات أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، وأزالت في ذلك أي شبه وكشفت كل غطاء، وحصل العلم اليقيني لدى الصحابة ومن تبعهم بإحسان على ما ذكره نبينا ﷺ.

ومن يطلع على كلام الصحابة الكرام والتابعين ومن بعدهم يعلم أنهم عرفوا معاني تلك النصوص وفهموها عن الله ﷻ ولذلك أركز على هذه المسألة وأبين لطالب العلم أن أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى لها معانٍ ولها دلالات تدل عليها وأنها من قبيل المحكم الذي نعرف معناه؛ ولذلك خاطبنا الله ﷻ به ولا

يخاطبنا الله ﷻ إلا بشيء نعرفه، والنبي ﷺ بين لنا ما خاطبنا الله ﷻ به، وهذا في الحقيقة يجعل الإنسان يطمئن وينشرح للمعتقد الصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة.

د- أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور، وإن دلت على وصف غير متعدٍّ تضمنت أمرين:

أسماء الله ﷻ إن دلت على وصفت متعد تضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأول: ثبوت ذلك الاسم لله ﷻ.

الأمر الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله ﷻ.

الأمر الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

أما إن كان الاسم غير متعدٍّ يتضمن أمرين فقط:

الأمر الأول: ثبوت ذلك الاسم لله ﷻ.

والأمر الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله ﷻ.

أمثلة على أن اسم الله ﷻ إن كان يدل على وصف متعدٍّ يتضمن ثلاثة أمور:

اسم الله ﷻ "السميع":

الأمر الأول: يتضمن إثبات اسم السميع لله ﷻ.

الأمر الثاني: إثبات السمع صفة لله ﷻ.

الأمر الثالث: إثبات حكم ذلك ومقتضاه: وهو أن الله ﷻ يسمع السر والنجوى؛ كما قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]؛

فاسم الله السميع دل على هذه الأمور الثلاثة. وإثبات حكم ذلك ومقتضى هذا الأمر وهو أنه ﷻ يسمع كل شيء يسمع السر والنجوى يسمع دبيب النمل... وما إلى ذلك.

أمثلة على أن الاسم غير المتعدي يتضمن أمرين فقط :

اسم الله ﷻ "الحي" :

الأمر الأول : "الحي" اسم لله يتضمن أن نثبت لله ﷻ اسم الحي.

الأمر الثاني : يتضمن إثبات الحياة صفة لله ﷻ.

ولابن القيم -رحمه الله- كلام جميل حول هذا المعنى يقول فيه : "إن الاسم إذا أطلق على الله ﷻ جاز أن يشتق منه المصدر والفعل ، فيخبر عنه فعلًا ومصدرًا نحو السميع البصير القدير ، يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالأفعال من ذلك نحو : ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ﴾ [المجادلة : ١]. ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات : ٢٣]، وهذا إذا كان الفعل متعديًا".

فالاسم الذي يتعدى فعله كالسميع والبصير والقدير تضمن هذه المسائل وهو إثبات الاسم لله ﷻ وإثبات السمع والبصر والقدرة وصفًا لله ﷻ وأخبر الله ﷻ عنها بأفعالها وأحكامها فقال : ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ﴾ ، ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ وما إلى ذلك أما إن كان لازمًا لم يخبر عنه به ، يعنى نثبت الاسم فقط ونثبت الصفة ولا نخبر به نحو اسم الله الحي الذي ذكرته ؛ بل يطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حَيِيَ"؟ وهذا توضيح من العلامة ابن القيم -رحمه الله- لهذه المسألة.

الشاهد: أن أسماء الله ﷻ تحمل معانٍ وتشير إلى دلالات وذكر هذه الدلالات هذا يجعلنا نوقن أن هذه الأسماء لها معانٍ قائمة وأن لها مفهوم نعرفه ونتعبد الله ﷻ به، وأن أسماء الله الحسنى تدل على صفات قائمة بذات الله ﷻ وبالتالي من ذهب إلى أن هذه الأسماء مجرد أعلام محضة لا تدل على معنى قد أخطأ خطأ بينًا في هذا الأمر، ولا شك أيضًا أن هذا دعاهم إلى أن ينكروا ثبوت الصفات لله ﷻ لأنهم لما أيقنوا أن هذه أسماء لا تحمل معاني ما ذكروا لها الصفات أو ما آمنوا بالصفات التي اشتقت منها هذه الأسماء، ولكن أهل السنة والجماعة يعرفون ذلك ويدركون أن أسماء الله ﷻ لها معانٍ ترشد وتشير وتدل عليها وأنها مشتقة من الصفات الثابتة لله سبحانه والله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى له الكلام المطلق، وأن ما ثبت له لهو من قبل المعلوم المعنى المحكم الذي ندركه ونعرفه ونفقهه كما علمنا إياه نبينا ﷺ.

٩- الرد على من يزعمون أن لأسماء الله ﷻ خواص وأسرار خفية يعرفها بعض الناس ولا يعرفها غيره:

فوائد مزعومة باطلة في أسماء الله ﷻ:

ذهب كثير من المتصوفة إلى هذا الأمر؛ حيث ذكروا أن في أسماء الله وصفاته فوائد ومنافع لم يدل عليها عقل أو نقل، وسأذكر بعض ذلك، وهذا يجعلني أنبه إلى ضرورة الالتزام في هذا الباب بما جاء عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ وألا نغلو في أي أمر من أمور الدين وندخل عقولنا أو نعلمها خاصة في باب أسماء الله الحسنى وصفاته العلى:

أ- الزعم بأن للأسماء خواص وأسرار خفية :

وهؤلاء يدعون بأن لكل اسم من أسماء الله الحسنى خواص وأسرار تتعلق به على إفاضة فيها أو إيجاز، فبعضهم يستفيض في هذه المسألة وبعضهم يذكرها بكلمة موجزة أو يكون له أسرار محدودة أو خواص معلومة بسيطة كما يذكر والبعض يتوسع فيها أكثر وأكثر، وهذا في الحقيقة كلام باطل لا أساس له من الصحة؛ بل إن بعضهم يغلوا فيتجاوز هذا القدر إلى الزعم بأن لكل اسم خادم روحانيًّا يخدم من يواظب على الذكر به ويذكر بعض الذين ساروا في هذا الاتجاه أنهم يكشفون بأسماء الله أسرار المغيبات والخافي من المكنونات، ويزعم بعض هؤلاء أن اسم الله الأعظم سر من الأسرار يمنح لبض الأفراد؛ فيفتحون به المغلقات ويخرقون به العادات ويكون لهم به من الخواص ما ليس لغيرهم من الناس، وهؤلاء الذين قالوا هذه المقالة لم يأتوا بنص من كتاب ربنا ولا حديث من سنة نبينا ﷺ وكل ما اعتمدوا عليه لا تقوم به حجة ولا ينهض به دليل؛ وما كان كذلك فلا اعتبار له، وحسبنا في رده أن نذكر ما قاله ﷺ في ما روته أم المؤمنين عائشة < : ((كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد)) هذه المقولة قد فتحت باب الخرافة على الناس ودخل السحرة والمشعوذون من هذا الباب فترى عباد الشيطان يمكرون بالناس ويكيدونهم بالسحر ويزعمون أنهم يسخرون غيرهم ويؤثرون فيهم ويعلمون المستور من الأخبار بما اطلعوا هم عليه وعرفوه من أسماء الحسنى وصفات الله العلى.

وهذا في الحقيقة دعا بضع الناس إلى أن يتوجوها إلى بعض من زعموا أنهم مشايخ يطلبون منهم ما لا يطلب إلا من الله ﷻ لزعمهم أنهم وصولوا إلى حقائق وعرفوا من مكنونات أسماء الله الحسنى ما لا يعرفه غيرهم، وأن الأسماء التي تعلموا أو يعرفوها لها أسرارًا ربما يتوصلون بها إلى فتح المغلقات.

فنجد بعض العامة من الناس يذهبون إلى أمثال هؤلاء ويطلبون منهم أشياء لا تطلب إلا من الله ﷻ ويستخدم هؤلاء أسلوب الحيل والكذب والخداع على هؤلاء الناس بأسماء لم يأتِ لها ذكر لا في كتاب الله ولا في سنة الرسول ﷺ وهذه فئة موجود بين الناس اليوم، وتكثر عند المقامات والأضرحة فتجد هناك بعض المشايخ جالس وفي يده مسبحة طويلة ويذكر بأنه وحده ربما هو الذي يعرف اسم الله الأعظم، وأن هناك أسماء إذا دعا بها الغائب جاء إليه وإذا أراد الرجل شيء من المال أو الكنز أو من زوجة أو ما إلى ذلك، مما يشعر العامة فيهم بلون من ألوان التقديس وزيادة التعظيم الذي لا يليق إلا بالله ﷻ.

فأسماء الله ﷻ الحسنى معانيها علمنا إياها لنا نبينا ﷺ وفهمها الصحابة من النبيﷺ وأدركها التابعون من الصحابة وتتابع علماء أهل السنة والجماعة على فهمهم كما فهم صحابة النبي الكريم ﷺ ومن تبعهم بإحسان؛ فكون الإنسان يفتري بعد ذلك على الله ﷻ ويدخل على الدين ما ليس منه ويزعم أنه وصل إلى مرتبة عليا يستطيع من خلالها أن يحصل على ما لم يحصل عليه السابقين وأن يعرف ما لم يعرفه غيره؛ فهذا -في الحقيقة- ضرب من الخيال ومن الباطل أرادوا به أن يجذبوا بعض الناس من البسطاء والسذج؛ لكي يأكلوا أموالهم بالباطل.

فالزعم بأن لأسماء الله الحسنى أسرارًا خفيه لا يعلمها إلا بعض الناس فقط ويأتي إليهم غيرهم كي يطلبوها منهم أو يقضون لهم الحاجات من خلال ما يذكرونها من هذه الأسماء؛ فهذا كله ليس له أساس من الصحة، وعلى العلماء وعلى طلبة العلم أن يحذروا من هذا الصنف من الناس وأن يبينوا ضلالهم وأن يذكروا للأمة كلها أن ما هم عليهم ليس عليه دليل لا من القرآن الكريم ولا من ولا من السنة النبوية المطهرة، وهؤلاء في الحقيقة كثيرون ويشتهرون في كثير من البلاد المسلمين اليوم خاصة حول المقامات أو ما يعرف بالمزارات والمشاهد

والأضرحة والقباب والقبور وما إلى ذلك؛ حيث يدعى غير الله ﷻ وهذه أمور كلها باطلة يجب على المسلمين أن يفقهوها وأن يحذروا منها حتى يعملوا أن الدين الحق هو ما جاء من عنده ﷻ وحده دون سواه.

ب- التشبه بصفات الله ﷻ:

من الفوائد المزعومة التي ذهب إليها هؤلاء هو ما أطلق عليه: المطالبة بالتشبه بصفات الله ﷻ:

يزعم أيضًا بعض الناس أن من فوائد معرفة صفات الباري هو أن نتشبه بأخلاق الله أو أن نتخلق بأخلاق الله، وهذه العبارة في الحقيقة مأخوذ من قول الفلاسفة: "الفلسفة التشبه بالله على قدر الطاقة".

وهذا المنحى الذي سلكوه غير سديد لأمور:

الأول: أن صفات الله ﷻ لا يجوز أن يقال فيها أخلاق الله؛ بل الأخلاق للإنسان، أما فيما يتعلق بالله ﷻ فيقال: "صفات الله" ولا يقال: "أخلاق الله"؛ لأن الله له صفات.

الثاني: أن الفلاسفة الذين أخذ منهم هذا الكلام هم في الحقيقة متناقضون؛ فتحقيق مذاهبهم في الصفات هي نفيها عن الله ﷻ فالفلاسفة لا يؤمنون بصفات الله سبحانه؛ فكيف يدعونه بعد ذلك، وكيف يطلبون بعد ذلك التشبه بصفات الله وهم ينفونها عن الله ﷻ.

الثالث: على فرض أن من قال هذه المقالة يثبت صفات الله ﷻ فإن من صفاته ما جاءت النصوص مانعة من إطلاقها على العباد؛ فقد نهانا الحق عن الاتصاف مثلًا بالعظمة؛ فالله وحده هو العظيم، وبالتالي لا نقول بأننا نتخلق بأخلاق الله.

والصواب: أن نقول: علينا أن نتخلق بالأخلاق التي أمرنا الله ﷻ به وأمرنا به رسوله ﷺ ونبتعد عن الأخلاق التي ينهانا عن التخلق بها. فالله أمرنا أن نتخلق بصفة الرحمة والصدق والعلم... أما أن نقول: نتخلق بأخلاق الله أو نتشبه بصفات الله ﷻ؛ فهذا أيضًا لا يليق أن يطلقه العبد على نفسه، وحاشَ لله أن يكون شبيه للعبد.

١٠. الحث على إحصاء أسماء الله الحسنى:

التعليق على حديث: ((إن لله تسعة وتسعين اسما، من أحصاها دخل الجنة)):

أ. سياق الحديث الوارد في ذلك، أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة > قال: ((لله تسعة وتسعون اسمًا، مائة إلا واحدة، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر)) قد أخرج البخاري هذا الحديث في كتاب الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحدة، (فتح الباري) جـ١١، صـ٢١٤، وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة > عن النبي ﷺ قال: ((إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة))، وزاد همام عن أبي هريرة > عن النبي ﷺ قال: ((إنه وتر يحب الوتر)) وقد أخرج هذه الرواية الإمام مسلم في (صحيحه) في كتاب الذكر، باب: في أسماء الله ﷻ وفضل من أحصاها.

ب. ذكر معنى الإحصاء الوارد في الحديث؛ لأن النبي ﷺ قال: ((من أحصاها دخل الجنة)) فما المراد بالإحصاء؟ أو ما معنى: من أحصاها؟:

قد ذكر الخطابي -رحمه الله- أربعة أوجه حول معاني من أحصاها:

المعنى الأول: العد كما في قوله ﷻ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] فيكون معنى أحصاها في الحديث أنه يعدها ليستوفيها حفظًا فيدعوا ربه بها، وقد استدل

على صحة هذا التأويل بما ورد في رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة غير واحد، من حفظها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر)).

قال الخطابي عند هذا الوجه: وهو أظهرها، وقال النووي -رحمه الله-: قال البخاري، وغيره من المحققين، معناها: حفظها، وهو الأظهر لثبوته نصًّا في الخبر وهو قول الأكثرين، وقال ابن الجوزي لما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها بدل من أحصاها: اخترنا أن المراد العد، أي: من عدها ليستوفيها حفظًا.

ولعله من المناسب أن أذكر أن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- اعترض على هذا الوجه وقال: وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ من حفظها تعيين السرد عن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المعنوي.

المعنى الثاني: الطاقة، كما في قوله ﷻ: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] أي: لن تطيقوه، وكقول النبي ﷺ في الحديث: ((استقيموا، ولن تحصوا)) أي: لن تطيقوا كل الاستقامة، وإن كان هذا الحديث ضعفه بعض العلماء لوجود انقطاع فيه، إلا أن الشيخ الألباني -رحمه الله- حسنه، فيكون معنى أحصاها في الحديث أي: يطيقها بحسن المراعاة لها، والمحافظة على حدودها في معاملة الرب ﷻ بها، وذلك مثل أن يقول: يا رحمن يا رحيم، فيخطر بقلبه الرحمة، ويعتقدها صفة لله ﷻ فيرجو رحمته ولا ييأس من مغفرته، كقوله ﷻ: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، فإذا قال القائل أيضًا: السميع البصير، علم أن الله لا يخفى عليه خافية، وأنه بمرأى من الله ومسمع، فيخافه في سره وعلنه، ويراقبه في كافة أحواله؛ ولذلك قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-" قيل: معنى أحصاها: عمل بها، فإذا قال:

الحكيم مثلا، سلم جميع أوامره؛ لأن جميعها على مقتضى الحكمة، وإذا قال: القدوس، استحضر كونه منزها عن جميع النقائص، قال الحافظ: وهذا اختيار أبي الوفاء بن عقيل -رحمه الله- وقال ابن بطال: "طريق العمل بها: أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم، فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده، فليمرن نفسه على أن يصح له الاتصاف بها". يعني: أن يعرف معاني هذه الأسماء وما تدل عليه، ويعبد الله ﷻ بها فيكون بذلك قائمًا بحدودها مطيقًا لها، وقد ذكر كما ذكرت بعض العلماء كلامًا حول هذا المعنى، كما ذكر الحافظ وكما ذكر أبو نعيم الأصبهاني -رحمه الله- حينما قال: الإحصاء المذكور في الحديث، ليس هو التعداد، وإنما هو العمل، والتعقل، بمعاني الأسماء، والإيمان بها، فيصبح ليس المراد العد مجرد تعداد فقط، وإنما الإطاقة، والعمل، والتعقل، والقيام بأحكام هذه الأسماء.

المعنى الثالث: أن يكون الإحصاء بمعنى: العقل، والمعرفة، وهذا المعنى مأخوذ من الحصاة وهي: العقل، قال طرفه:

وإن لسان المرء ما لم تكن له ❖ حصاة على عوراته لدليل

فيكون الإحصاء هنا بمعنى العقل والمعرفة، والعرب تقول: فلان ذو حصاة أي: ذو عقل ومعرفة بالأمور، فيكون معنى أحصاها أي: من عرفها وعقل معانيها يعني: فهمها وآمن بها دخل الجنة، وحول هذا المعنى يذكر أبو عمرو الطلمنكي -رحمه الله- يقول: من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته، التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله ﷺ: المعرفة بالأسماء والصفات، وما تتضمن من الفوائد، وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الأسماء، ولا مستفيدًا بذكرها وما تدل عليه من المعاني.

وهذا المعنى الثالث من الممكن أن يدخل تحت المعنى الثاني ؛ لأن من عرف معاني هذه الأسماء والصفات، وما تضمنته من فوائد، وما دلت عليه من حقائق، لا شك أنه إذا قام ذلك بقلبه، قام بهذه المعاني عملًا بها، فيكون بذلك قد تحقق فيه المعرفة والفهم لأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى ويكون بذلك قائمًا بأوامر الله ﷻ عاملًا بمقتضى هذه الأسماء، وما تدل عليه.

المعنى الرابع: أن يكون معنى الحديث: أن يقرأ القرآن حتى يختمه، يقرأ القرآن حتى يختم القرآن، فيستوفي هذه الأسماء كلها في أضعاف التلاوة ؛ فكأنه قال: من حفظ القرآن وقرأه ؛ فقد استحق دخول الجنة، قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: وقيل: المراد بالحفظ: حفظ القرآن لكونه مستوفيًا لها، فمن تلاه دعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود، وقال النووي: -رحمه الله- هذا ضعيف، وقيل: المراد من تتبعها من القرآن.

هذه هي معاني الإحصاء التي ذكرها الخطابي -رحمه الله- وتناول بالجمع هذه الأقوال الأستاذ الدكتور محمد خليفة التميمي في كتابه (معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى) بعد هذه المعاني وذكر -رحمه الله-: ما هو الحق والصواب إذا في معاني الإحصاء؟ وهل هذه المعاني الأربعة متداخلة؟ ولكي يكون الإنسان نائلًا ثواب الله ﷻ بدخول الجنة إذا أحصى أسماء الله الحسنى، هل يأتي بجميع هذه المعاني أو أن يكتفي بشيء منها؟ قال الدكتور التميمي -رحمه الله-:

والحق والصواب: أن الإحصاء شامل لهذه الأمور جميعها ؛ فلا بد من الجمع بين الإحصاء النظري المتمثل: في العلم بها وحفظها وحفظ النصوص الدالة عليها، والإحصاء الفقهي المتمثل: في فهم معانيها ومدلولاتها والإيمان بآثارها، والإحصاء العملي: الذي هو العمل بمقتضاها ودعاء الله بها.

قال ابن بطال -رحمه الله- : الإحصاء يقع بالقول، ويقع بالعمل، فالذي بالعمل : أن لله أسماء يختص بها : كالأحد، والقدير، فيجب الإقرار بها، والخضوع عندها، وله أسماء يستحب الاقتداء بها في معانيها كالكريم، والعفو، فيستحب للعبد أن يتحلى بمعانيها، ليؤدي حق العمل بها، فبهذا يحصل الإحصاء العملي ؛ وأما الإحصاء القولي فيحصل بجمعها، وحفظها، والسؤال بها، ولو شارك المؤمن غيره في العد، والحفظ، فإن المؤمن يمتاز عنه بالإيمان، والعمل بها ؛ وهذا كلام في الحقيقة في غاية من الجودة، ذكره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ونقله عنه كما ذكرت الدكتور التميمي في كتابه القيم (معتقد أهل السنة والجماعة)، وبذلك أنبه على أنه يحسن بنا أن نأتي بجميع المعاني التي ذكرت في معنى "من أحصاها"، وذلك لمن أراد أن يفوز بهذه المنقبة العظيمة التي وعد بها النبي ﷺ : من أحصاها بأن له الجنة، وهي في الحقيقة مسألة مهمة يجب أن يحرص عليها كل مسلم يرجو وجه الله ﷻ.

جـ. مراتب إحصاء أسماء الله الحسنى :

هذه المراتب ثلاثة :

١. **المرتبة الأولى :** إحصاء ألفاظها وعدها أي : حفظها.

٢. **المرتبة الثانية :** فهم معانيها ومدلولها.

٣. **المرتبة الثالثة :** دعاؤه بها كما قال ﷻ : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف : ١٨٠].

هذه المراتب هي في الحقيقة تحقيق لمعاني أسماء الله الحسنى حتى يدركها العبد، ويعمل بها، والدعاء الذي ذكرته في المرتبة الثالثة، هنا له مرتبتان :

إحداهما: دعاء ثناء وعبادة.

والثاني: دعاء مسألة وطلب.

فلا يثنى على الله ﷻ إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وكذلك لا يسأل ﷻ إلا بها، فلا يقال مثلًا: يا موجود، أو يا شيء، أو يا ذات: اغفر لي وارحمني، لأن: الموجود، والشيء، والذات، ليست من أسماء الله الحسنى، وإن كنا نخبر عن الله ﷻ وعن وجوده بقولنا: موجود -وقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك- ويستحب للإنسان أن يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضيًا لذلك المطلوب، كأن يقول مثلًا: يا غفور اغفر لي، أو يا رحيم ارحمني، أو يا تواب تب علي، فيكون السائل متوسلًا إليه ﷻ بذلك الاسم.

ومن تأمل أدعية الرسل -عليهم السلام- ولا سيما خاتمهم وإمامهم محمد ﷺ وجد ذلك صحيحًا -كما ذكرت- فهذه مراتب إحصاء أسمائه التي من أحصاها دخل الجنة، وهذا هو قطر السعادة، ومدار النجاح والفلاح، وهذا الإحصاء لا يتحقق على الوجه الصحيح حتى يكون الإنسان متبعا لعقيدة أهل السنة والجماعة الذين يؤمنون بما دلت عليه أسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى من المعاني، وبما يترتب عليها من مقتضيات وأحكام، بخلاف أهل الباطل الذين أنكروا ذلك، وعطلوه كليًّا أو جزئيًّا، ولذلك يستحسن أن أذكر بأنه لا بد من مراعاة الأمور التالية عند ذكرنا لوجوب الإيمان بأسماء الله الحسنى، ومراتبها هذه الأمور هي:

أولًا: الإيمان بجميع أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة.

ثانيًا: الإيمان بما دل عليه كل اسم منها من المعنى، واحترام ذلك المعنى، وعدم تحريفه.

ثالثًا: الإيمان بما يتعلق به من الآثار، والحكم وغير ذلك.

وأضرب مثالًا على هذا يتضح به الكلام، فأقول مثلًا: اسم الله السميع، اسم من أسماء الله الحسنى وردت به النصوص، فلا بد للإيمان به وتحقيق إحصائه على الوجه المطلوب من: إثبات اسم الله السميع اسمًا لله ﷻ وإثبات ما دل عليه من المعنى الذي نسميه: الصفة، فالله ﷻ متصف بصفة السمع؛ إثبات الحكم، أي: الفعل وهو أن الله ﷻ يسمع السر والنجوى.

د- ثمرات إحصاء أسماء الله الحسنى:

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن القيم -رحمه الله- في كتابه (مدارج السالكين) شيئًا حول ذلك -رحمه الله- ومما قال: "وكل اسم من أسمائه -سبحانه- له صفة خاصة، فإن أسمائه أوصاف مدح وكمال، وكل صفة لها مقتضى وفعل إما لازم، وإما متعدٍّ؛ ولذلك الفعل تعلق بمفعول هو من لوازمه، وهذا في خلقه، وأمره، وثوابه، وعقابه، كل ذلك آثار الأسماء الحسنى، وموجباتها، ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيل الأفعال عن المفعولات، كما أنه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله، وأفعاله عن صفاته، وصفاته عن أسمائه، وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته، وإذا كانت أوصافه ﷻ صفات كمال، وأفعاله حكمًا ومصالح، وأسمائه حسنى؛ ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل في حقه؛ ولذلك ينكر ﷻ ينكر على من عطله عن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به، وإلى ما يتنزه عنه، وأن ذلك حكم سيئ ممن حكم به عليه، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدّره حق قدره، ولا عظمه حق تعظيمه؛ ولذلك قال الله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وهكذا استمر الإمام العالم الجليل ابن القيم -رحمه الله- في ذكر كثير من ثمرات إحصاء أسماء الله الحسنى، وذكر في ذلك بعض الأمثلة فقال مثلًا: "فاسمه الحميد المجيد، يمنع ترك الإنسان سدى، مهملًا، معطلًا، لا يؤمر ولا ينهى، ولا يثاب، ولا يعاقب، وكذلك: اسمه الملك، واسمه: الحي المجيد يمنع ترك الإنسان سدىً، مهملًا، معطلًا، ولا يؤمر ولا ينهى، ولا يثاب، ولا يعاقب، وكذلك: اسمه الحكيم يأبى ذلك؛ وذكر كلامًا جميلًا -رحمه الله- حول هذه المعاني.

من ثمرات إحصاء أسماء الله الحسنى التي ذكرها ابن القيم -رحمه الله-:

أ. إثبات الكمال المطلق لله سبحانه وتعالى ومدحه بما ثبت له منها؛ ولذلك قال أيضًا: أكمل الناس عبودية المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر، فإذا تفهم هذه الأسماء وما تدل عليه من الصفات، وتثبت كمالها المطلق لله عز وجل وتمدح ربك سبحانه وتعالى بها.

ب. دعاؤه سبحانه وتعالى بما ثبت له من هذه الأسماء، فإن من كان له نصيب من معرفة أسماء الله الحسنى، واستقرأ آثارها في الخلق والأمر؛ رأى الخلق والأمر منتظمين بها، أكمل انتظام، والله يحب أسماءه وصفاته، ويحب المتعبدين له بها، ويحب من يسأله ويدعوه بها، ويحب من يعرفها ويعقلها، ويثني عليه بها، ويحمده سبحانه وتعالى أيضًا بها وفي الحديث الصحيح: ((لا أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك أثنى على نفسه))، ولمحبته سبحانه لأسمائه وصفاته، أمر عباده بموجبها، ومقتضاها، فأمرهم بالعدل، والإحسان، وأن يقوموا بدعائه سبحانه وتعالى بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى سبحانه وتعالى.

ج. أن أعرف الناس بأسماء الله وصفاته هم أشد الناس حبًّا لله ﷻ فكل اسم من أسماء الله ﷻ أو صفة من صفات الله –سبحانه- تستدعي محبة خاصة بها، لأن أسماء الله كلها حسنى، وهي مشتقة من صفاته، وأفعاله دالة عليها، فهو ﷻ المحمود على كل ما فعل، وعلى كل ما أمر، وليس في أفعاله ﷻ عبث بل أفعاله كلها لا تخرج عن الحكمة، والمصلحة، والعدل، والفضل، والرحمة، وكل واحد من ذلك يستوجب الحمد والثناء على الله ﷻ ويدعو جميع المخلوقين إلى الإقبال على الله ﷻ والأمر فيها كما ذكر النبي ﷺ: ((لا أحصي ثناء عليك كما أنت أثنيت على نفسك)). وهذا قاله أعرف الناس بالله، وأحب الخلق له ﷻ محمد بن عبد الله ﷺ.

الضوابط التي تحدَّد في ضوئها أسماء الله الحسنى والمراد بإحصائها

١. الضوابط التي تحدد في ضوئها أسماء الله الحسنى:

أ. أهمية معرفة ضابط الأسماء الحسنى:

لا شك أن تحديد ضابطٍ للأسماء الحسنى يكون مستكملًا لمقومات التعريف المعلومة وهي: أن يكون جامعًا مانعًا، وهذا أمر يعد مهمًّا للغاية، وخاصة إذا علم أن هذا الباب قد تعددت فيه المناهج في عد الأسماء، كما سيأتي ذكر ذلك، واختلف الناس في تعيينها، فكان لا بد لنا أن نحد حدًّا، وأن نضع قواعد نميز من خلالها الصواب، من تلك المناهج لنعرف الحكم الصحيح فيها، وهذه مسألة تحتاج إلى أن تعطى حقها من الاهتمام، وأن يقف الباحث عندها وقفة ليوفيها

حقها من الدراسة والبحث؛ لأن بعض الباحثين المعاصرين يغفل عن هذا الأمر ويهمله، فترى أكثرهم يسارع إلى الدخول في عد الأسماء وشرحها دون نظر في الضابط الذي اعتمده في ذلك الجمع أو العد، وهذا الصنيع يعد أمرًا سلبيًّا؛ لأنه يساعد على تعقيد المسألة وخفائها، ولا شك أنه يُدخل ما ليس من الأسماء فيها، كما هو واقع وحاصل اليوم؛ ولهذا أردت أن أشير في هذه النقطة وأبين: أهمية معرفة ضابط الأسماء الحسنى، حتى نصحح هذا الوضع الذي عليه بعض الباحثين اليوم، ومن قبل، في عد أسماء الله الحسنى، وأؤكد على ضرورة معرفة ضوابط لهذه الأسماء ووضعها قبل الدخول في تعيينها، وتبرز أهمية وضع ضوابط لأسماء الله الحسنى في جانبين رئيسيين:

الجانب الأول: تحديد العلاقة التي تربط باب الأسماء بباب الصفات وباب الإخبار، فلا بد من معرفة نوع العلاقة بين الأبواب الثلاثة، وفهم ما بينها من عموم وخصوص، فباب الأسماء أخص من البابين الآخرين، الذي هو باب الصفات، وباب الإخبار، وبالتالي هما أوسع منه، فباب الصفات أوسع من باب الأسماء، وباب الإخبار أوسع من باب الصفات، ولتوضيح ذلك أقول: كل ما صح اسمًا صح أن يدل على صفة، وصح الإخبار به، وكل ما صح صفة صح خبرًا، ولكن ليس شرطًا أن يصح اسمًا، فقد يصح وقد لا يصح، ولذلك كان باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فالله ﷻ يوصف بصفات: الكلام، والإرادة، والاستواء، ولا يشتق له منها أسماء فلا يسمى: بالمتكلم، والمريد، والمستوى، وفي المقابل هناك صفات ورد إطلاق الأسماء منها: كالعلم، والعلو، والرحمة، فمن أسمائه: العليم، والعلي، والرحيم، وهكذا.

والشاهد: أننا نعرف أو نضع ضوابط لأسماء الله الحسنى حتى نربط بين باب الأسماء، وبين باب الصفات.

وممـا أحـب أن أنبـه إليـه: أن بـاب الأسمـاء أخـص مـن بـاب الـصفات، وبـاب الإخبار، لأن أسماء الله ﷻ كلها حسنى، ولا يجوز للعبد أن يتطفل فيطلق على الله ﷻ ما لم يسمِّ به نفسه؛ لأنه لا يعلم هل هذا الاسم هو الأحسن أو أنه حسن فقط؟ وقلت فيما مضى: بأن الحسنى هي جمع الأحسن لا جمع الحسن، وبالتالي يجب أن نعرف أن باب الأسماء دقيق للغاية حتى لا نطلق على الله ﷻ ما لا يليق به.

الجانب الثاني: الاستفادة من هذا الضابط في تعيين الأسماء الحسنى، وتحديد ما يصح، وما لا يصح، مما يورده أهل العلم في كتبهم، أو مما يشيع على ألسنة الناس، فحينما نضع ضوابط على هذه الأسماء نعد عدًّا صحيحًا، فلا نتجاوز في ذلك الصواب إلى الخطأ، ولا ندخل في أسماء الله ﷻ ما ليس منها.

ب- وجوب الاقتصار في تحديدها على القرآن والسنة:

يجب أن نقتصر في تحديد أسماء الله الحسنى على كتاب الله ﷻ وذلك للأسباب التالية:

أن أسماء الله ﷻ توقيفية؛ فلا يجوز أن يسمى الحق باسمٍ لم يسمِّ الله به نفسه، أو لم يخبر به الرسول ﷺ عن ربه أنه تسمى به.

وإذا كنا لا نوافق على تجاوز الكتاب والسنة في هذا الباب، فإننا أيضًا لا نوافق من اقتصر على القرآن وحده فيه، فإن ما جاء به الرسول ﷺ حق، كالذي أنزل في القرآن؛ فليس لمن اقتصر على نصوص القرآن دون الحديث حجة، فقد جاء في الأحاديث عدة أسماء لم ترد في القرآن، مثل: المنان، الحنان، الشافي، المحسن، وإذا كنا ندعو للاقتصار على الكتاب والسنة، فإننا نعني بالسنة هنا: ما

صح من الأحاديث عن النبي ﷺ دون الأحاديث الضعيفة، والموضوعة، فقد جاء في الأحاديث الضعيفة جملة من أسماء الله -تعالى- لم يصح فيها حديث مثل: الأبد، الرشيد، الصبور.

جـ- صحة إطلاق الاسم على الله ﷻ:

بعد أن بينت أهمية هذه الضوابط، وذكرت وجوب الاقتصار فيها على الكتاب والسنة؛ فلا بد أن يكون إطلاق الاسم على الله تبارك وتعالى صحيحًا، فصحة الإطلاق شرط من الشروط التي تثبت بها أسماء الله الحسنى، والمراد بصحة الإطلاق: هو أن يقتضي الاسم المدح، والثناء بنفسه، بدون متعلق أو قيد، وهذا شرط دقيق لفقه أسماء الله الحسنى؛ فنحن إذا وقفنا وقفة تأمل عند نصوص الكتاب و السنة الواردة في هذا الشأن نجد الحقائق التالية:

أولًا: أن الله تبارك وتعالى أطلق على نفسه أسماء كالسميع والبصير، وأوصافًا كالسمع والبصر، وهكذا أخبر عن نفسه بأفعالها فقال ﷻ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٥] فاستعملها في تصاريفها المتنوعة.

ثانيًا: نجد أن الله ﷻ قد أطلق على نفسه أفعالًا كالصنع، والصبغة، والفعل، ونحوها قال تبارك وتعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال ﷻ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]؛ لكنه لم يصف نفسه بها، ولكن أخبر بها عن نفسه مما يدل على أنها تخالف الأول في الحكم؛ فوجب الوقوف على ما ورد.

ثالثًا: وصف ربنا نفسه بأفعال في سياق المدح؛ كيريد، ويشاء؛ فقال ﷻ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [الإنسان: ٣٠] إلا أنه لم يشتق له منها أسماء، فدل على أن هذا النوع مخالف للقسمين الأولين؛ فوجب رده إلى الكتاب والسنة، وذلك بالوقوف حيث أوقفنا الله ورسوله ﷺ.

رابعًا: وصف الله ﷻ نفسه بأفعال أخرى على سبيل المقابلة بالعقاب، والجزاء فقال ﷻ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال ﷻ: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ولم يشتق ربنا ﷻ من هذه الأفعال أسماء لنفسه، فدل ذلك على أن مثل هذه الأفعال لها حكم خاص، فوجب الوقوف على ما ورد.

وهذه الحقائق -التي ذكرتها- قررت عند العلماء النتائج التالية:

أولًا: أن النصوص جاءت بثلاثة أبواب: هي باب الأسماء، وباب الصفات، وباب الإخبار.

ثانيًا: أن باب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسمًا؛ صح صفة وصح خبرًا، وليس العكس.

ثالثًا: أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صح صفة فليس شرطًا أن يصح اسمًا، فقد يصح وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته.

رابعًا: أن ما يدخل في باب الإخبار عنه -تعالى- أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته؛ فالله يخبر عنه بالاسم والصفة، وبما ليس باسم ولا صفة، كألفاظ الشيء مثلًا، والموجود، والقائم بنفسه، وغير ذلك.

٢- تعيين أسماء الله الحسنى:

أ- بيان أن أسماء الله الحسنى غير محصورة بعدد:

فأسماء الله الحسنى لا تدخل تحت حصر، ولا تحد بعدد؛ لأن الله ﷻ استأثر في علم الغيب عنده منها بأشياء لم يعلمها ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وحديث ابن مسعود < والذي فيه: ((أسألك بكل اسم سميته به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)) يدل على هذا الأمر؛ ولذلك الراجح أن أسماء الله ﷻ لا تحد ولا تتدخل تحت حصر، وعدد معين؛ لأن حديث عبد الله بن مسعود < ذكر أن الأسماء ثلاثة:

الأول: قسم سمى الله به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته، أو غيرهم، ولم ينزل به كتابه.

الثاني: قسم أنزل به كتابه؛ فتعرف به إلى عباده.

الثالث: قسم استأثر به في علم غيبه، فلم يطلع عليه أحد من خلقه؛ ولذلك قال: ((استأثرت به))، أي انفردت بعلمه؛ لذلك قال الخطابي -رحمه الله- عند هذا الحديث قال: فهذا يدلك على أن لله أسماء لم ينزلها في كتابه، حجبها عن خلقه، ولم يظهرها لهم، وقال ابن كثير -رحمه الله- في تفسيره: ثم ليعلم أن الأسماء الحسنى غير منحصرة في تسعة وتسعين، واستدل لذلك بهذا الحديث.

ومما يستدل به أيضًا على أن أسماء الله ﷻ غير محصورة بعدد ما ثبت في (الصحيح) أن النبي ﷺ كان يقول في سجوده: ((اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، ومن معافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت

كما أثنيت على نفسك)) والشاهد من الحديث قوله: ((لا أحصي ثناءً عليك)) ووجه ابن تيمية هذا الاستشهاد فقال: فأخبر أنه لا يحصي ثناءً عليه، ولو أحصى أسماءه لأحصى صفاته كلها، فكان يحصي الثناء عليه؛ لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه.

ويمكن أن يستدل كذلك أيضًا بقوله ﷺ في حديث الشفاعة: ((فيفتح علي – يعني: ربه، ﷻ- من محامده بما لا أحسنه الآن)) وتلك المحامد هي لا شك من أسمائه الحسنى وصفات الله العلى.

أيضًا مما يستدل به على أن الأسماء لا تحصر ولا تدخل تحت عدد معين، أن الأسماء الواردة في الكتاب والسنة أكثر من تسعة وتسعين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "وإن قيل: لا تدعُ إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل: هذا أكثر من تسعة وتسعين".

وقال اليماني ابن الوزير -رحمه الله-: "وقد ثبت أن أسماء الله -تعالى- أكثر من ذلك المروي أي: التسعة والتسعون بالضرورة، فإن في كتاب الله أكثر من ذلك".

ومع هذا ذهب فريق من العلماء إلى أن أسماء الله ﷻ محصورة بعدد معين، وحددوا هذه الأعداد، وإن اختلفوا اختلافًا كثيرًا في تحديد الرقم الذي يحددون به أسماء الله ﷻ كم عددها؟ نجد أن بعضهم ذكر أن أسماء الله ثلاثمائة فقط، ومنهم من قال بأن لله ﷻ ألف اسم، ومنهم من قال: هي ألف وواحد، ومنهم من قال: إن لله أربعة آلاف اسم، ومنهم من يقول في تعداد الأسماء: بأنها مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، بعدد الأنبياء -عليهم السلام- وذكر أن كل نبي تمده حقيقة اسم خاص به، مع إمداد بقية الأسماء له، ومنهم من يقول: بأن أسماء الله تسعة وتسعون فقط.

والصواب: أن أسماء الله ﷻ لا تحصر في عدد معين، للأدلة التي سبق أن ذكرتها؛ ولذلك فإن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: "والصواب الذي عليه جمهور العلماء أن قول النبي ﷺ: ((إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة)) معناه: أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه، دخل الجنة وليس مراد النبي ﷺ أنه ليس له إلا تسعة وتسعون".

وقد ذكر أيضًا بعض العلماء ومنهم ابن القيم -رحمه الله- كلامًا جميلًا في ذلك بعد أن ساق هذا الحديث قال: "لا ينفي أن يكون له غيرها، والكلام جملة واحدة، أي: له أسماء موصوفة بهذه الصفة، كما يقال مثلًا: لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة، وله مائة فرس أعدهم للجهاد؛ فلا يعني ذلك أنه ليس له غير ذلك، وإنما هذا مما عنده، وقوله ﷺ: ((من أحصاها دخل الجنة)) يعني: من أحصى تسعة وتسعين اسمًا من أسماء الله تعالى.

وقال بعض العلماء في ذلك أقوالًا:

الأول: أن المراد بأن الأسماء التي يدخل الجنة من أحصاها، أسماء معينة محددة مبثوثة في أسمائه الكثيرة، وبما أن الرسول ﷺ لم يحدد هذه الأسماء، ولم يصح عنه حديث بذلك، فإن الإنسان لا ينال هذا الثواب العظيم حتى يحفظ جميع الأسماء الحسنى التي وردت في الكتاب والسنة، ليتأكد أنه جاء بالأسماء التسعة والتسعين، التي ينال العبد دخول الجنة بحفظها، في هذا يقول ابن العربي -رحمه الله-: "أُخفيت هذه الأسماء المتعددة في جملة الأسماء الكلية لندعوه بجميعها فنصيب العدد الموعود به فيها".

ويرى ابن العربي -رحمه الله- أن أسماء الله التسعة والتسعين التي يدخل محصيها الجنة مخبوءة في الكتاب والسنة، كما خبئت ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وليلة القدر في رمضان، وفي ذلك يقول: "والذي أدلكم عليه أن تطلبوها في القرآن والسنة، فإنها مخبوءة فيهما كما خبئت ساعة الإجابة في اليوم -يعني في يوم

الجمعة- وليلة القدر في الشهر كله، والكبائر من الذنوب رهبة لتعم العبادات اليوم بجميعه، والشهر كله، وليقع الاجتناب لجميع الذنوب، وهكذا أخفيت هذه الأسماء لندعو الله ﷻ بجميعها فنصيب العدد الموعود منها"، هذا توجيه للقائلين بأن الأسماء لا تحصر ولا تعد بعدد، وكما ذكرت أن هذا هو القول الراجح، هذا هو التوجيه الأول لحديث أبي هريرة الذي ورد صدره صحيحًا في البخاري ومسلم بـ: ((إن لله تسعة وتسعين اسما)).

الثاني: أن المراد بالعدد المذكور في: ((إن لله تسعة وتسعين اسما)) إحصاء تسعة وتسعين اسمًا من جملة أسمائه، فكل من حفظ هذا العدد من أسمائه استحق هذا الأجر، فهي تسعة وتسعون غير معينة، ولا محددة، ولكن يشترط أن يكون هذا الإحصاء للأسماء مما هو داخل حقيقة في أسماء الله الحسنى.

وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ذكر هذين التوجيهين عند أهل العلم فقال: "الذين جمعوا أسماء الله اعتقدوا هم وغيرهم، أن الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة، ليست شيئا معينًا، بل من أحصى تسعة وتسعين اسمًا من أسماء الله دخل الجنة، أو أنها وإن كانت معينة فالاسمان اللذان يتفق معناهما، يقوم أحدهما مقام صاحبه، كالأحد، والواحد".

٢. ذكر المعتمدين على العد الوارد في حديث أبي هريرة < :

أ. ذكر بعض من اعتمد على العد الوارد في حديث أبي هريرة < :

وقد اعتمد على هذه الأسماء وبالأخص العد الوارد من طريق الوليد بن مسلم -رحمه الله- اعتمد عليه بعض المحدثين كـ: الحاكم، وابن حبان، وكذلك غالب شرَّاح الأسماء الحسنى، اعتمدوا على عد الوليد بن مسلم، وعولوا في شروحهم على ذلك العد، وأهل ذلك القسم هم ما بعد معتقد لصحة هذه

الأسماء أو مقلد لمن صح، ومستأنس بمتابعة الأكثر على القبول، وفي الحقيقة أن الأسماء التي وردت من طريق الوليد بن مسلم بالذات، هي: التي اشتهرت عند الناس اليوم، وهي التي تكتب وتعلق وما إلى ذلك، واعتمد عليها كما ذكرت بعض المحدثين في ذلك كـ: الحاكم، وابن حبان، وغيرهما -رحمهم الله تعالى.

ب- ذكر المعترضين على روايات الحديث، وأسباب ذلك:

والمعترضون على ذلك هم المحققون والمدققون من أهل العلم؛ اعترضوا على رواية الوليد بن مسلم، وسأذكر الأسباب التي دفعت إلى اعتراضهم، وردهم لهذه الرواية، وقد ذهب إلى هذا القول، وإلى الاعتراض على رواية الوليد بن مسلم عامة حفاظ الحديث، وأهل المعرفة فيه، وجمع من العلماء السابقين، والمعاصرين ردوا هذه الرواية، والسند في ذلك إلى أمور:

الأمر الأول: وهو رأي المعترضين على العد الوارد ونقدهم له؛ لأنه في الحقيقة رأي سديد، وأصحابه أهل معرفة بعلم الحديث، وكلامهم فيه هو الأقوى صناعة، والأجود عبارة؛ ولذلك أبادر بذكر رأي هؤلاء المعترضين على رواية الوليد بن مسلم -رحمه الله-.

ويرتكز اعتراض الناقدين لهذه الرواية على نقاط رئيسية ثلاثة، سأبينها فيما يلي -إن شاء الله تعالى- هذه النقاط الثلاث -التي اعترض بها الناقدون والمعترضون لرواية الوليد بن مسلم- هي كما يلي:

قالوا: إن التسعة والتسعين اسما لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ وإنما أشهر ما عند الناس فيها هو حديث الترمذي -رحمه الله- الذي رواه الوليد بن مسلم، وحفاظ أهل الحديث يقولون: "إن هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن

مسلم عن شيوخه، فهي مدرجة في الحديث"، ومعنى مدرجة في الحديث: يعني أنه أدخل في كلام النبي ﷺ ما ليس منه.

قالوا: أنه من الخطأ التعويل على هذا العد، وقصر الناس عليه؛ لأن في الكتاب والسنة أسماء ليست في ذلك الحديث، وذلك مثل: "المنان" هذا جاء في السنة، ولم يرد ذكر في رواية الوليد بن مسلم، فدل ذلك على أن التعويل على هذه الرواية يجعلنا نترك بعضًا مما جاء نصًّا في كتاب الله، أو سنة النبي ﷺ ومثل: السبوح، والوتر، والشافي، وغيرها كثير، مما يعني أن هناك أسماء أخرى ثابتة ولكنها لم ترد في هذا الطريق الذي اشتهر من طريق الوليد بن مسلم.

قالوا: أن في هذا العد الذي رواه الوليد بن مسلم -رحمه الله- وذكره في الحديث أسماء لم تثبت في النصوص، طالما أنها لم تثبت، وليست من طريق صحيح؛ فلا يمكن أن ندخلها في أسماء الله الحسنى.

والنقطة الأولى هي التي عليها مدار النزاع بين المعتمدين لهذا المنهج، والناقدين له، فعمدة الآخذين برواية الوليد بن مسلم أو غيره هو: تصحيحهم لرواية حديث الأسماء، وعمدة الناقدين لهذا المنهج هو: ردهم لتلك الرواية؛ لأنهم ردوها وقالوا بأنها ليست بصحيحة، ولعله يأتي زيادة بيان لذلك -إن شاء الله تعالى-.

٣- المتوسعون في ثبوت الأسماء:

أ- الإشارة إلى منهج هؤلاء:

توسع قوم في إطلاق الأسماء على الله ﷻ حتى أدخلوا فيها ما ليس منها، ولم يفرق هؤلاء بين ما يصح إطلاقه، وما لا يصح، فأدخلوا في عدهم للأسماء ما لا يصح إطلاقه اسمًا، وإن كان له أصل في باب الصفات أو باب الإخبار، ومن شروط صحة الاسم -كما بينًا-: أن يقتضي ويتطلب صحة الإطلاق، أي: أن

يكون إطلاقه على الله ﷻ صحيحًا، وأشرت إلى باب الصفات والأخبار في ذلك؛ ولذلك فأن السر في خطأ هؤلاء أنهم لم يفرقوا بين باب الصفات، وباب الأسماء، وباب الأخبار التي جاءتنا، ويمكن أن يطلقها العلماء على الله ﷻ إن أفادت معنًى صحيحًا سالمًا من النقص، ومن الخطأ، مفيدًا الكمال لله ﷻ فباب الأخبار يتوسع فيها لا يتوسع في باب الأسماء، وباب الأسماء أخص من الصفات والأخبار -كما ذكرت.

فقد أخبر الله ﷻ عن نفسه ﷻ: أنه كثير العفو، قابل التوب، فالق الإصباح، فالق الحب والنوى، محب المؤمنين، مبغض الكافرين، فعال لما يريد، عدو الكافرين، منعم، متفضل، مقلب القلوب... ونحو ذلك، وبعض العلماء جعل هذا من أسماء الله ﷻ ولذلك يبين ابن القيم -رحمه الله- هذه المسألة ويقول: "ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى، أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته"، وكثير ممن عد أسماء الله الحسنى، وصفات الله ﷻ العلى لم يلتزم بهذا المنهج، ولم يدرك هذا الفرق الدقيق الذي يجب أن يدركه من أراد أن يسرد أسماء الله ﷻ الحسنى لأهمية الحديث في هذا الباب، ولذلك أقول: بأن منهج هؤلاء في الحقيقة يحتاج إلى نظر.

ب- بيان خطأ هذا المنهج، ورد العلماء عليه:

هذا المنهج هو منهج المتوسعين الذين توسعوا في ذكر أسماء الله الحسنى، وأدخلوا فيها ما ليس منها، ولم يفرقوا بين ما يصح إطلاقه على الله ﷻ وما لا يصح إطلاقه، هؤلاء لا شك أخطئوا في ذلك خطأ بيِّنًا؛ ولذلك أذكر هنا وأشير إلى أن العلماء ردوا عليهم حينما توسعوا في ذلك، وبينوا خطأهم في هذه المسائل، وممن قال شيئًا من ذلك ابن القيم -رحمه الله- حيث حمل على هذا الفريق الذي

توسع في سرد الأسماء، وانتقد صنيعهم، فقال: "إن الصفة إذًا كانت منقسمة إلى كمال ونقص، لم تدخل بمطلقها في أسماء الله تعالى".

وهذا الكلام دقيق جدًّا؛ لأن أسماء الله ﷻ، كما أشرت- مشتقة من صفات الله ﷻ فإذا كانت الصفة تنقسم إلى كمال ونقص؛ لا نشتق منها اسمًا لله ﷻ هكذا بإطلاق؛ لأن كمالها فقط هو الذي يطلق على الله ﷻ.

يقول ابن القيم: "إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كـ: المريد والفاعل والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق، بل هو ﷻ الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة؛ ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلًا وخبرًا"، وقال -رحمه الله- في موضع آخر: "وقد أخطأ أقبح الخطأ من اشتق له من كل فعل اسمًا، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف، فسماه: الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد".

وهذا في الحقيقة لا يليق أن يطلقه أحد على الله ﷻ ونتوسع في هذه المسألة لأهميتها، وحتى يعلم طالب العلم أنه لا يحق له ولا غيره أن يطلق على الله ﷻ ما لم يسمِّ ربنا ﷻ به نفسه، وأن منهج المتوسعين في هذا الباب ليس بسديد:

يقول ابن القيم -رحمه الله-: "إن الله لم يصِف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقًا، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى، ومن ظن من جهال المصنفين في شرح الأسماء الحسنى أن من أسمائه الماكر والمخادع والمستهزئ؛ فقد فاه بأمر عظيم تقشعر منه الجلود، وتكاد الأسماع تصم عند سماعه، وغر هذا الجاهل أنه ﷻ أطلق على نفسه هذه الأفعال، فاشتق له منها أسماء، وأسماء الله ﷻ كلها حسنى، فأدخلها في الأسماء الحسنى وقرنها بالرحيم الودود الحكيم

الكريم، وهذا جهل عظيم، فإن هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقًا، بل تمدح في مواضع، وتذم في مواضع، فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله ﷻ مطلقًا، فلا يقال إنه ﷻ يمكر ويخادع ويستهزئ ويسمى بها، بل إذا كان لم يأتِ في أسمائه الحسنى المريد والمتكلم ولا الفاعل ولا الصانع؛ لأن مسمياتها تنقسم إلى ممدوح ومذموم، وهو ﷻ إنما يوصف بالأنواع المحمودة منها كـ: الحليم والحكيم والعزيز والفعال لما يريد؛ فكيف يكون منها الماكر والمخادع والمستهزئ، ثم يلزم هذا الغالط أن يجعل من أسمائه الحسنى: الداعي، والآتي، والجائي، والذاهب، والرائد، والناسي...". إلى أن قال: "إن هذا لا يقوله مسلم"، وهذا كلام جيد في الحقيقة.

وفقه دقيق من ابن القيم -رحمه الله- في هذه المسألة العظيمة، ولذلك نقل الشيخ حافظ حكمي -رحمه الله- كلام ابن القيم الذي تناولناه آنفًا وعقب عليه بقوله: "ومن هنا يتبين لك خطأ ما عده بعضهم، ومنهم ابن العربي المالكي في كتابه (أحكام القرآن)؛ حيث سماه بالفاعل والزارع؛ فإن الفاعل والزارع إذا أطلقا بدون متعلق ولا سياق يدل على وصف الكمال فيهما؛ فلا يفيدان مدحًا، أما في سياقها من الآيات التي ذكرت فيها فهي صفات كمال ومدح وتوحد، كما قال ﷻ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقال ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤] الآيات، بخلاف ما إذا عدت مجردة عن متعلقاتها، وما سيقت له فيه، وأكبر مصيبة أن عد -وذلك ابن العربي -رحمه الله- في الأسماء-: رابع ثلاثة، وسادس خمسة، مصرحًا قبل ذلك بقوله: وفي سورة المجادلة اسمان فذكرهما، وهذا خطأ فاحش، يعني أنه -رحمه الله- استند في ذلك إلى إطلاق ذلك على الله ﷻ في كتابه، ولم يقف عند حدود، وضوابط يجب أن نفقه من خلالها ثبوت هذه الأسماء لله ﷻ ولذلك فإن المتأمل في نصوص الكتاب والسنة في هذا الشأن تتبين له عدة أمور:

الأول: أن الله ﷻ أطلق على نفسه أسماء كالسميع، والبصير، وأوصافًا كالسمع، والبصر، وهكذا أخبر عن نفسه بأفعالها فقال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] وقال: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٥]، فاستعملها في تصاريفها المتنوعة، مما يدل على أن مثل ذلك يجوز إطلاقه على أي صورة، أي: تطلقه اسمًا، وثبت صفة لله ﷻ وتخبر عن الله سبحانه وتعالى بأفعاله وهكذا.

الثاني: نجد أن الله أطلق على نفسه أفعالًا، لكنه لم يتسم ولم يصف نفسه بها، لكنه سبحانه وتعالى أخبر بها عن نفسه، مما يدل على أنها تخالف الأول في الحكم، فوجب الوقوف فيها على ما ورد.

الثالث: أن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بأفعال في سياق المدح كـ: يريد، ويشاء، فقال ﷻ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] إلا أنه سبحانه وتعالى لم يشتق له منها أسماء، فدل على أن هذا النوع مخالف للقسمين الأولين؛ فوجب رده إلى الكتاب والسنة، وذلك بالوقوف حيث وقف الله ورسوله ﷺ.

الرابع: أن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بأفعال أخرى على سبيل المقابلة بالعقاب والجزاء، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧] وقال سبحانه: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] ولم يشتق ربنا سبحانه وتعالى منها أسماء لنفسه، فدل ذلك على أن مثل هذه الأفعال لها حكم خاص، فوجب الوقوف على ما ورد.

وبهذا يتبين غلط هؤلاء في اشتقاقهم له سبحانه من كل فعل أخبر عن نفسه اسمًا مطلقًا، وإدخال ذلك في أسماء الله الحسنى، فجعلوا من أسمائه: الصانع والفاعل والمربي والماكر والمخادع والفاتن والمضل، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًّا، فالله ﷻ لا يتسمى بهذه الأسماء، ولا يجوز لنا أن نطلق ذلك على الله ﷻ

وليس هذا من باب الأدب مع رب العزة والجلال ﷻ وهذا في الحقيقة يبين لنا إذن خطأ الذين توسعوا في ذكر أسماء الله الحسنى، وذكروا أسماء لم يرد بها نص لا في الكتاب، ولا في السنة النبوية المطهرة.

وأصحاب هذا المنهج لا بد أن يعرفوا ويفرقوا بين ما يجوز إطلاقه على الله ﷻ وما لا يجوز، ولابد لمن يذكر شيئًا من أسماء الله الحسنى، أو صفات الله ﷻ العلى أن تكون عنده من الضوابط والقواعد التي يسير عليها مقتفيًا في ذلك منهج سلف الأمة الصالحين، وهو ما أكدته مرارًا...

وأدعو أيضًا إلى التفريق بين ما صح وروده خبرًا في باب الأسماء والصفات والأسماء؛ فما يرد ويصح إطلاقه خبرًا على الله ﷻ يمكن -إن لم يكن من أحسن الأسماء المنصوص عليها- ألا يطلق على الله ﷻ وبهذا ظهر لنا أن منهج المتوسعين ليس بسديد.

٤- الحق والصواب في تعداد الأسماء:

ذكرت الطائفة التي اعتمدت على حديث التعداد، وهم بعض المحدثين -رحمهم الله تعالى- اعتمدوا على رواية الوليد بن مسلم، وغيره من بعض الطرق التي ورد فيها تعداد أسماء الله الحسنى، وبينت أنه ضعيف لم يصح سندًا ولا متنًا عن النبي ﷺ وذكرت أيضا الطائفة التي توسعت حتى أدخلت في الأسماء ما ليس منها، مما لا يليق بجلال الله ﷻ وكماله، ولا يجوز إطلاقه على الله ﷻ بحال من الأحوال.

ولهذا فإن الحق والصواب يظهر في منهج أهل السنة والجماعة، الذين اقتصروا على كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ لأن الباب خطير، وعظيم، ويتعلق بذات

رب العزة والجلال ﷻ والوقوف عند حدود النص الوارد هو الأمر المتعين على كل مسلم يعرف قدر الله وجلاله ﷻ.

ومنهج أهل السنة والجماعة هو:

أ- الاقتصار على النص الوارد:

لأن الأمر كما ذكرت أكثر من مرة في أسماء الله وصفاته أنها توقيفية لا يتحداها ولا يتعداها الإنسان، لا يتعدى حدود النص الوارد في الاسم والله عظيم، والله جليل، والله كبير، وبالتالي من الخطأ نسمي الله ﷻ بما لم يسمِّ به نفسه ﷻ فوجوب الاقتصار على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ من الأهمية في هذا الباب بمكان؛ لأن الذي يعلم عن نفسه هو الذي أخبرنا بذلك، ونحن بعقولنا لا نستطيع أن نعرف الصواب من الخطأ في ثبوت الأسماء الحسنى لله ﷻ ولذلك الحق والصواب في هذا الباب أذكره في خطوات كما يلي، ذكرت أولها الاقتصار ووجوب الاقتصار على كتاب الله وسنة النبي ﷺ.

ب- أنه لا يجوز أن يشتق لله ﷻ أسماء من صفاته وأفعاله:

لا يجوز لنا أن نشتق لله ﷻ أسماء من صفاته، لم يرِد بها الاسم من الله ﷻ وقد سبق أن الصفات قد يكون فيها كمال ونقص، ولا تطلق على الله ﷻ إلا الكمال منها، أو ما ثبت فيه الكمال لله ﷻ وبالتالي لا نشتق لله ﷻ اسمًا من هذه الصفات، وهذا ضابط يجب أن يعتني به كل من يتكلم في أسماء الله الحسنى، أو يحاول سرد هذه الأسماء، لا يجوز أن نشتق لله ﷻ من كل صفاته أو أفعاله التي وردت في الكتاب والسنة أسماء، فلا يقال مثلًا من أسماء الله سبحانه: المطعم،

أو المسقي، أو الكاتب، أو القاضي، مثلًا أخذًا من قول الله ﷻ فيما ذكره ربنا – سبحانه- عن إبراهيم # : ﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴾ [الشعراء: ٧٩] ولا أقول بأن الله كاتبٌ وأسميه بذلك أخذًا من قول الله ﷻ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

كذلك لا أسمي الله قاضيًا أخذًا من قول الله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ﴾ [غافر: ٢٠] كذلك أيضًا لا أسميه مؤيِّدًا أخذًا من قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٢]، أو المبتلي أخذًا من قوله ﷻ: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [الأنبياء: ٣٥] ومن هذا الباب مما لم أذكره مثلًا ما سرده بعض العلماء، وأدخلوه في أسماء الله وليس منها كـ: الباعث، والباقي، والقاضي، والصبور، والعدل، والعادل، والفاتح، وما إلى ذلك، كل هذه ليست ولا تدخل ضمن أسماء الله ﷻ الحسنى؛ ولذلك ابن القيم -رحمه الله- يقول: "لا يلزم من الإخبار عن الله ﷻ بالفعل مقيدًا أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط في ذلك بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر، تعالى الله عن هذه الأقوال علوًّا كبيرًا؛ فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة".

وخالف هذا النهج ابن العربي -رحمه الله- حيث ذهب إلى أن المشتق يدخل في أسماء الله ﷻ وقد زعم زعمًا ليس بصحيح حينما ادعى أن الصحابة والعلماء عدوا المشتق من أسماء الله ﷻ ولكنه في الحقيقة لما ذكر ذلك لم يأتِ بدليل يدل على صحة ما قاله.

ج- لا يجوز أن نسمي الرب سبحانه وتعالى بالأسماء المذمومة:

كالعاجز والخائن والفقير، بل هذا جرم في حق رب العزة والجلال سبحانه وتعالى فلا تطلق هذه الأسماء على الله أبدًا، ولا يليق بمسلم يعرف قدر الله وجلال الله وعظمة الله عز وجل أن يدخل ذلك في أسماء الله الحسنى، فهي أسماء ذم، وتشعر به، وتدل على الذم، فلا تطلق على من له أحسن الأسماء وأعلى الأسماء وأرفع وأعظم الأسماء سبحانه وتعالى كذلك الصفات التي تشعر بالذم أيضًا لا يجوز إطلاقها على الله سبحانه وتعالى فمثلًا لا يجوز أن نصف الله سبحانه وتعالى بالمخادع أو الماكر أو الأسماء المنقسمة إلى كمال ونقص كالزراع أو الماهد... وما إلى ذلك.

ولهذا قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- مبينًا منهج أهل السنة في ذلك: "اتفقوا -ويعني بهذا أهل السنة والجماعة- على أنه لا يجوز أن يطلق على الله تعالى اسم أو صفة توهم نقصًا، فلا يقال ماهد ولا زارع و لا فالق، وإن جاء في القرآن: ﴿ فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ ﴾ [الذريات: ٤٨] أو مثلًا: ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٤]... أو ما إلى ذلك. أي: حتى لو جاء مثل ذلك لا يطلق على الله سبحانه وتعالى.

د- كل اسم لا يقبل أن يدعى الله عز وجل به فإنه ليس من أسماء الله الحسنى:

أبين في هذه المسألة الحق والصواب بين طائفة توسعت، وطائفة قصرت، فأقول: كل اسم لا يقبل أن يدعى الله سبحانه وتعالى به؛ فإنه ليس من أسمائه الحسنى؛ لأن أسماء الله سبحانه وتعالى التي تَسَمَّى بها كلها حسنى، وهي تقبل أن يدعى بها سبحانه وتعالى لأنه سبحانه وتعالى أمرنا بدعائه بأسمائه الحسنى؛ قال: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فأمرنا أن ندعوه بأسمائه، فإذا كان الاسم غير قابل للدعاء به، فإنه لا يجوز أن يجعل هذا الاسم من أسمائه سبحانه وتعالى وبالتالي لا يجوز أن يعد من

أسمائه: الدهر، والأبد، والأمد، والبرهان، والداعي، والزارع، والرضا، والسخط، والشيء، والقاضي، والمستمع، والمملي، والمتكلم، والماهد، والثابت، والجاعل، والسريع... وما إلى ذلك.

العلة في هذا: أنه لا يجوز أن يدعى الله ﷻ بها؛ فلا يصح أن يقول الداعي مثلًا: يا دهر أغثني، أو أدركني، أو اغفر لي، أو ارحمني، أو يا أمد، أو برهان، أو يا داعي... أو ما إلى ذلك.

كل هذه الأسماء التي ذكرت بعضها وغيرها كثير؛ كالقاتل، أو الفعال، أو الفاعل، أو الكاشف، أو ما إلى ذلك، لا يجوز أن تطلق على الله ﷻ ولا يجوز أن يظن أن دعاء الله ﷻ مقصور على أسمائه الحسنى دون صفاته وأفعاله، وهذه مسألة دقيقة يجب على طالب العلم أن يعرفها.

الأسماء الحسنى لكي تكون ثابتة لا بد من إطلاقها أو دعاء الله ﷻ بها، ولكن لا نقتصر في دعائنا لله سبحانه على أسمائه فقط، بل يدعى بصفاته وأفعاله فكما يدعى ﷻ بأسمائه الحسنى؛ فإنه يدعى كذلك بصفاته الحسنى وأفعاله، فيقال: يا داحي الأرض، ويا رافع السماء، ويا منزل الغيث، ويا منجي المؤمنين، ويا مهلك الظالمين، ومجير المظلومين، ومعلي شأن المجاهدين، وهذا في الحقيقة وارد كثير في سنة النبي ﷺ وجواز دعاء الله بصفاته وأفعاله لا يلغي الضابط الذي قررته هنا من أن: كل ما لا يقبل الدعاء به، فإنه ليس من أسماء الله ﷻ وهذا لا يعني أنه لا يجوز دعاء الله ﷻ بصفاته وأفعاله.

وهنا أشير إلى مجانبة الزجَّاج للصواب -رحمه الله- فيما قرره في قوله: "الضابط: أن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقًّا أو غير مشتق؛ فهو من أسمائه، وكل ما جاز أن ينسب إليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا، فهو من

صفاته، ويطلق عليه اسم أيضًا"، أقول: بأن الشارع الحكيم لم يقصر دعاء الله على أسمائه فحسب، ولكن كل اسم لا يدعى الله به؛ فلا يكون من أسماء الله ﷻ ولا شك أن هناك فارق بين الضابطين وواضح وبين.

أقول في توضيح هذا الضابط: أن كل اسم لا يقبل أن يدعى الله تعالى به؛ فليس من أسمائه، فمع هذا يجوز أن ندعو الله ﷻ بصفاته وأفعاله، ومما يحمد لابن العربي -رحمه الله- أنه حمل حملة شديدة على الذين يخترعون أدعية يسمون الله ﷻ فيها بغير أسمائه ويذكرونه ﷻ بما لم يذكره من أفعاله، وعد هذا في الحقيقة من الإلحاد في أسماء الله ﷻ وقد حذرنا ربنا ﷻ من أن نلحد في أسمائه فقال: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وإن كان ابن العربي تناقض تناقضًا بينًا حينما عد من أسماء الله ﷻ ما لم يرد في الكتاب والسنة وتوسع في هذه المسألة.

وتتمة للفائدة:

لا يجوز لنا أن نخرج من أسماء الله ﷻ ما اتفق معناه، وتغاير لفظه، يعني: لا يجوز أن نخرج من دائرة أسماء الله الحسنى مما ورد في الكتاب والسنة ما اتفق معناه وتغاير لفظه بدعوى أنه من باب التكرار، وذلك مثل: اسم الله الرحمن، الرحيم، الرحمن اسم، والرحيم اسم؛ فكلاهما اسمان وليسا اسمًا واحدًا، وكل واحد منهما يدل على معنى؛ فهذا ليس تكرارًا من أي وجه، فالاسم الذي يرى مكررًا يفيد معنًى خاصًا لا يفيده الاسم الآخر، وإن شاركه في أصل المعنى، وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: الأسماء المشتقة من صفة واحدة لا يمنع ذلك من عدها، فإن فيها التغاير في الجملة؛ فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه"، ونقل ابن حجر عن أبي العباس قوله: "ليست في أسماء

الله شيء مترادف؛ إذ لكل اسم خصوصية وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل المعنى"، ولهذا أقول بأن هذا الأصل العظيم من أسماء الله تبارك وتعالى الحسنى التي وردت في كتاب الله عز وجل ما ورد منها متقاربًا لا نعده شيئًا واحدًا، وإنما يمكن أن يحمل من التفاوت ما يفهمه ويخرجه أولوا العلم من ذلك، وهذا أمر فهمه سلف هذه الأمة، وفهمه العلماء الذين تحدثوا في أسماء الله تبارك وتعالى الحسنى.

والشاهد: أن الحق والصواب في تعداد أسماء الله الحسنى هو الاقتصار على كتاب الله عز وجل وأسمائه، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم وألا نشتق لله سبحانه أسماء من صفاته وأفعاله لم يرد بها نص في الكتاب أو السنة، كما أنه لا يجوز لنا أن نطلق على الله تبارك وتعالى أسماء تشعر بذم؛ لأنه لا يليق ذلك، كذلك أيضا الأسماء التي لا تقبل أن يدعى الله تبارك وتعالى بها ليست من أسماء الله تبارك وتعالى الحسنى، وكل ما ورد بعد ذلك من أسماء ثابتة في القرآن والسنة حتى ولو تقاربت في المعنى نثبتها على ما وردت، ونعددها كما جاءت، ولا نقول بأنها اسمًا واحدًا.

٥- الأمور التي يتضمنها الإيمان بالأسماء الحسنى، والصفات العلى:

أ- إثباتها كما جاءت في القرآن الكريم، والسنة النبوية:

فالسلف الصالح يثبتون لله تبارك وتعالى ما أثبته الله لنفسه من صفات، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم وينفون عنه ما نفاه الله تبارك وتعالى عنه، أو نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك يقول الإمام أبو إسماعيل عبد الرحمن بن إسماعيل الأنصاري -رحمه الله-: "أصحاب الحديث يعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله"، يعني هذا هو الطريق لمعرفة الله تبارك وتعالى أن يعرفوا صفات الله، وبالتالي إذا أثبتوا الصفات، أثبتوا الأسماء لله تبارك وتعالى التي اشتقت من صفاته، وهذه الأسماء والصفات أخذوها

من كتاب الله ﷻ أو كما ذكر أو شهد له بها رسول الله ﷺ على ما وردت الأخبار به، ونقلته العدول الثقات، ويثبتون له ﷻ منها ما أثبته لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ.

ويقول أيضًا الإمام الشافعي -رحمه الله- ناصًّا على هذا الأصل مؤكدًا له ألا وهو إثبات الأسماء الحسنى، والصفات العلى كما جاءت في القرآن والسنة، يقول: "لله أسماء وصفات جاء بها كتابه، وأخبر بها نبيه ﷺ أمته، لا يسع أحد من خلق الله قامت عليه الحجة ردها"، إلى أن قال: "نحو إخبار الله ﷻ إيانا أنه سميع بصير، وأن له يدين، لقوله ﷻ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وأن له يمينًا لقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وأن له وجهًا لقوله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وهكذا سلف هذه الأمة كلهم على هذا الأصل وهو: إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه، وهذا يدخل من الإيمان بأسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى.

ويدل على صحة هذا الأصل - الإثبات كما جاء من عند الله سبحانه - عدة أمور:

الأول: أن أسماء الله ﷻ وصفات الله غيب، لا تعرف إلا من قبل الوحي الصادق، وقد أثنى الرب ﷻ على عباده المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب فقال: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ١ - ٣]، فذكر أول صفة يتصف بها هؤلاء الذين أشار إليهم، ووصفهم بالمتقين بأنهم يؤمنون بالغيب.

الثاني: أن رد ما أثبته الله لنفسه أو رد ما أثبته النبي ﷺ أيضا لربه تكذيب لله ولرسوله، وكيف يدعي مدعٍ الإسلام والإيمان وهو يرد على الله خبره فيما

أعلمنا به من أسمائه وصفاته؟! وكيف يدعي مدعٍ أنه مصدقٌ بما جاءه من عند الله وهو ينفي عن الله ﷻ ما أثبته لنفسه من أسماء حسنى وصفات على؟!.

الثالث: النصوص الآمرة بالإيمان بالأسماء الله وصفاته؛ حيث أن الناظر في كتاب الله ﷻ المطالع فيه يجد كثيرًا من النصوص التي تتحدث عن أسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى، ولا تقف عند حد الإخبار بهذه الأسماء والصفات، ولكنها تأمر بالإيمان بها، وتلزم به؛ أفيكون مسلمًا بعد ذلك من يرد على الله أمره؟! فقد قال الله ﷻ: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣]، والنصوص الآمرة بأسماء الله وصفاته كثيرة، فأمرنا ربنا ﷻ أن نعلم أن الله بصير بأعمالنا، وأن نعلم أن ربنا سميع عليم، غفور رحيم، غني حميد، عزيز حكيم؛ قال ﷻ: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٤]، وقال: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وهكذا فإن الناظر في كتاب الله أو في سنة النبي ﷺ يجد الآيات الدالة على إثبات أسماء الله الحسنى، وصفاته كثيرة، ويلزم الذين لا يثبتون الأسماء والصفات يلزمهم ونقول لهم: إنكم بذلك رددتم على الله ﷻ أمره، ولم تسلموا للنبي ﷺ فيما أخبر به، وهذا أمر لا يجوز في شريعة الإسلام؛ لأننا مأمورون باتباع النبي ﷺ وما جاء به من عند الله ﷻ.

ب- إثبات دلالاتها ومعانيها:

فبعد أن ذكرت أنه يجب إثبات الصفات والأسماء الحسنى كما جاءت، كذلك يجب إثبات دلالة الاسم، ومعناه، وما دل عليه، وكذلك فهم الصفة، ومعرفة معناها، والآثار المترتبة عليها، وما تدل عليه، وهذا قول أهل السنة والجماعة.

اعتقاد أهل السنة والجماعة في إثبات دلالات الصفات والأسماء ومعانيها، كما يلي:

أن الله ﷻ حينما أمرهم بأسمائه وصفاته بين لهم أن هذه الأسماء دالة على معانٍ في غاية الكمال، فهي -كما ذكرت سابقًا- عن أسماء الله الحسنى أنها أعلام وأوصاف، وليست كالأعلام الجامدة التي لم توضع باعتبار معناها كما يزعم المعتزلة.

ومن ذلك أيضًا: احترام معاني تلك الأسماء، وحفظ ما لها من حرمة في هذا الجانب، وعدم التعرض لتلك المعاني بالتحريف والتعطيل كما هو شأن أهل الكلام، ولذلك أقول: بأن إثبات دلالة الصفات ومعانيها وما تدل عليه هو قول ومنهج أهل السنة والجماعة، فهم يؤمنون بأسماء الله وصفاته، وبما دلت عليه من المعاني والأحكام، ولكنهم فقط يفوضون في الكيفية، فهم لا يعرفون كيفية الاسم، أو كيفية الصفة، وإنما يفوضون في ذلك علمها إلى الله -تعالى- والسلف الصالح برآء مما اتهمهم به المعطلة الذين زعموا أن السلف يؤمنون بألفاظ نصوص الأسماء والصفات ويفوضون معانيها، وهذا في الحقيقة جهل على السلف، فهم كانوا أعظم الناس فهمًا وتدبرًا لآيات الكتاب، وأحاديث النبي ﷺ خاصة فيما يتعلق بمعرفة الله -تعالى- فكانوا يدرون معاني ما يقرءون ويحملون من العلم، ولكنهم لم يكونوا يتكلفون الفهم للغيب، فهم كانوا يعرفون ما يقرءون ويتدبرونه، ويفقهونه، ولكنهم لم يخوضوا في كيفياته، أعني في كيفيات الاسم والصفة، كما هو حال أهل الكلام والبدع، ومن تدبر كلام أئمة السلف المشاهير، في هذا الباب، علم أنهم كانوا أدق الناس نظرًا، وأعلم الناس فهمًا، في مسائل الدين بصورة عامة، وفيما يتعلق بأسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى، بصورة خاصة، وأن الذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والأئمة، ومن له اطلاع على أقوال السلف المدونة في كتب العقيدة والتفسير، والحديث، عند الحديث عن نصوص الصفات، يعلم أن السلف -رحمهم الله

تعالى- تكلموا في معاني الصفات، وبينوها ولم يسكتوا عنها، وهذه الأقوال هي أكبر شاهد على فهم السلف لمعاني صفات الله سبحانه وتعالى وأسمائه الحسنى، وما دلت عليه هذه الأسماء.

الشاهد: أن أهل السنة والجماعة يعرفون ربهم بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى، ويثبتون لله عز وجل الأسماء كما وردت، والصفات كذلك، ويفهمون معناها، وما تدل عليه، أما الكيفية فهم يفوضون علم ذلك إلى الله سبحانه وتعالى وهم بذلك يخالفون أهل الكلام الذين لم يفقهوا هذه النصوص، وبالتالي إما أنهم ردوها، وتأولوها، أو أنهم قالوا بأننا نفوض في معناها، وهذا باطل، ولعله يأتي لذلك مزيد بيان فيما بعد -إن شاء الله تعالى- حينما نتناول موقف الناس من أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، وسأتعرض -إن شاء الله تعالى- عن موقف المفوضة؛ لأن هؤلاء قد ينطلي أمرهم على بعض الناس، حينما يقولون نحن نؤمن بالأسماء والصفات ونفوض أمرها إلى الله، ويعنون بالتفويض هنا تفويض المعنى، وهذا باطل، فالتفويض يقع في الكيفية ولا يقع في المعنى.

النهي عن الإلحاد في أسماء الله تعالى، وصفاته

ويشتمل على النقاط التالية:

أ. تعريف الإلحاد:

حذرنا الله عز وجل من الإلحاد في كتابه؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] ولذلك أقول: الإلحاد في أسماء الله سبحانه وتعالى معناه: هو العدول بها، وبحقائقها، ومعانيها عن الحق الثابت لها، وهذه عبارة جميلة في الغاية، وهي تبين شيئًا من أنواع الإلحاد

في أسماء الله سبحانه التي سيأتي ذكرها بعد، فالإلحاد هو العدول بالاسم والصفة وبحقائقها، ومعانيها عن الحق الثابت لها، وهو مأخوذ من الميل -كما تدل عليه مادته- وهي "لحد" المكونة من اللام والحاء والدال، ومنه اللحد: وهو الشق في جانب القبر، الذي قد مال عن وسطه، ومنه الملحد في الدين، أي: المائل عن الحق إلى الباطل، قال ابن السكيت -رحمه الله-: الملحد: المائل عن الحق المدخل فيه ما ليس فيه.

فالإلحاد في أسماء الله ﷻ وصفاته: هو الميل والانحراف والخروج والعدول عن أسماء الله ﷻ وعن حقائقها، ومعانيها.

ب- أنواع الإلحاد في أسماء الله ﷻ:

ذكر الإمام ابن القيم -رحمه الله- أنواع الإلحاد في كتابه (بدائع الفوائد) الذي يقول فيها: "والإلحاد في أسماء الله تعالى أنواع:

أحدها: أن يسمي العبد الأصنام بها:

كتسميتهم اللات من الإلهية، والعزى من العزيز، وتسميتهم الصنم إلـهًا، وهذا إلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه ﷻ إلى أسماء أوثانهم، وآلهتهم الباطلة، حينما سموا الأصنام باسم الإله الحق، فأخذوا اللات من الإلهية، والعزى من العزيز، وأطلقوا على الأصنام -الحجارة التي عبدوها من دون الله سبحانه أطلقوا عنها- آلهة، فكأنهم بذلك سموها بأسماء الله ﷻ وهذا من أعظم أنواع الإلحاد في أسماء الله ﷻ ولذلك فسر ابن عباس -رحمه الله- ومجاهد معنى ما كان عليه هؤلاء المشركين، فقال: "عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه،

فسموا بها أوثانهم فزادوا ونقصوا فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان".

الثاني: تسميته ﷻ بما لا يليق بجلاله:

أي: أن يطلق على الله ﷻ ما لا يليق بكمال الله وعظمة الله ﷻ، وقد وقع في ذلك بعض الناس، وذلك كالنصارى الذين سموا الله أبًا وأطلقوا على الله ذلك، وهذا لا يليق بجلال الله ﷻ لأنه نفى عن نفسه الولد، والذي لا يكون له ولد لا يطلق عليه بأنه أب، وكذلك تسمية الفلاسفة له موجبًا بذاته، أو علة فاعلة بالطبع... ونحو ذلك؛ لأنهم لا يثبتون أن الله ﷻ باشر خلق العالم بنفسه، فقالوا: بأن العالم وجد عن الله ﷻ وخرج منه كخروج شعاع الشمس من الشمس، وبالتالي يطلقون على الله بأنه موجب بذاته، أو أنه علة فاعلة بالطبع، وهكذا وذلك في الحقيقة نوع من الإلحاد في أسماء الله، وفي نفس الوقت عدم تقدير لله ﷻ وعدم معرفة بعظمته، وما هو عليه ﷻ.

الثالث: وصفه ﷻ بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص:

وذلك لأن الله ﷻ يتصف بالكمال المطلق ﷻ فهو الكامل ﷻ وقد وقع ذلك من اليهود -عليهم لعائن الله- فقد وصفوا الله ﷻ بما لا يليق بجلاله وكماله، قال ﷻ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وقالت اليهود أيضًا -كما ذكر ربنا عنهم في كتابه-: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]

وكذلك ذكر اليهود أيضًا عن رب العزة والجلال ﷻ كلامًا عظيمًا لا يفوه به

مسلم لولا أن الله ﷻ ذكره في كتابه كي يرد على هؤلاء المجرمين، ونحن نبين فساد هؤلاء، وفساد معتقدهم فيما نسبوه إلى رب العزة والجلال ﷻ من ذلك كما ذكرت مثلًا أنهم قالوا: بأن الله ﷻ بعدما خلق السماوات والأرض استراح كأنه تعب، فاستراح بعد خلق السموات والأرض، ولقد رد القرآن الكريم على إفكهم وباطلهم فقال: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨].

الرابع: أن ينكر شيئًا من أسماء الله الحسنى أو من صفاته، أو من دلالاتها:

كما فعل ذلك أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم؛ وإنما كان ذلك إلحادًا لأنه يجب الإيمان بها، وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله ﷻ فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها، ولذلك ابن القيم -رحمه الله- وضح أيضًا في (بدائع الفوائد) هذه المسألة أكثر، حينما قال: "ومن الإلحاد في أسمائه تعطيل الأسماء عن معانيها". والسلف كانوا يعلمون معاني الصفات والأسماء، وما تدل عليه هذه الأسماء والصفات؛ فمن الإلحاد إذن تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها، كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم: إنها ألفاظ مجردة، لا تتضمن صفاتٍ ولا معانٍ. فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرقيب، ويقولون: لا حياة له، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا إرادة... وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلًا، وشرعًا، ولغةً، وفطرةً، وهو بلا شك يقابل إلحاد المشركين، فإن أولئك أعطوا أسماءه وصفاته لآلهتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله، وجحدوها وعطلوها، فكلاهما ملحد في أسمائه، وكما ذكر -رحمه

الله- : أنه يدخل في هذا النوع من الإلحاد أيضًا : إلحاد المشركين الذين كذبوا ببعض الأسماء ؛ كما قال ﷻ عن المشركين : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ [الفرقان : ٦٠]، فهؤلاء أنكروا اسم الله ﷻ الرحمن، وقد قال ابن كثير في تفسيره الآية : "أي : لا نعرف الرحمن وكانوا ينكرون أن يسمى الله ﷻ باسمه الرحمن، كما أنكروا ذلك في يوم الحديبية لما قال النبي ﷺ للكاتب : ((اكتب بسم الله الرحمن)) فاعترضوا عليه، وقالوا له : اكتب باسمك اللهم، فإننا لا نعرف الرحمن.

إذًا تعطيل أسماء الله ﷻ عن معانيها، وعدم معرفة ما تدل عليه من حقائق، ودلالات، هو في الحقيقة نوع أيضًا من أنواع الإلحاد في أسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى، وهو كما ذكرت يقابل إلحاد المشركين الذين اشتقوا من أسماء الإله الحق أسماء لآلهتهم الباطلة، وكذلك إنكار شيء من أسماء الله الحسنى كما فعل ووقع المشركون في ذلك، أيضًا لون من ألوان الإلحاد.

الخامس : أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين :

إن من الإلحاد تشبيه الله ﷻ وتمثيله بخلقه، كأن يقول المثبت مثلًا : لله سمع كسمع المخلوق، أو بصر كبصر المخلوق، أو يد كيد المخلوق، وقد وقع هذا من أهل التشبيه والتجسيم، وهذا لون من ألوان الإلحاد ؛ لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها، وقد ذكر ذلك الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله-.

وفي هذا أيضًا يقول الإمام ابن القيم: "ومن الإلحاد في أسمائه: تشبيه صفاته بصفات خلقه -تعالى الله عما يقوله المشبهون علوًّا كبيرًا- فهذا الإلحاد في مقابل الإلحاد المعطلة، فإن أولئك نفوا صفة كماله، وجحدوها، وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه، فجمعهم الإلحاد، وتفرقت بهم طرقه، وبرأ الله أتباع رسوله ﷺ والورثة القائمين بسنته من ذلك كله -يعني أتباعه- فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظًا، ولا معنًى، بل أثبتوا له ﷻ الأسماء والصفات، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم بريًّا من التشبيه"، يعني: إثبات بعيد كل البعد منزه عن تشبيه الخالق بالمخلوق، "وتنزيههم لله ﷻ خليًّا من التعطيل"، يعني: هم نزهوا الله ﷻ ولم يقعوا في تأويل أو تعطيل أو ردٍّ للنصوص، فهم كما ذكر عنهم ابن القيم: "كان إثباتهم بريًّا من التشبيه، وتنزيههم خليًّا من التعطيل، لا كمن شبه، حتى كأنه يعبد صنمًا". فالذي يشبه الخالق بالمخلوق كأنه يعبد صنمًا؛ لأن الخالق ليس كالمخلوق ﷻ، ليس كمثله شيء- ومن عطل كأنه يعبد عدمًا، فالذي يعطل حقائق الأسماء والصفات، ولا يثبتها لله ﷻ فهو في الحقيقة يصف الله بالعدم، فإذا قال: أنا أعبد الله سبحانه. في هذه الحالة نقول له: أنت لا تعبد الله لأنك لم تصفه بأسمائه وصفاته، وإنما تعبد العدم.

وأهل السنة -رحمهم الله تعالى- وسطٌ بين هذه الأقوال، وبين المخالفين فيها لأهل السنة والجماعة، فلم يعطلوا حقائق الأسماء، ولم يلحدوا في أسماء الله الحسنى، أو صفات الله ﷻ العلى، ولم يقعوا في شيء من ذلك بحال من الأحوال، حيث أنهم قد حفظهم الله ﷻ.

جـ- موقف أهل السنة من الإلحاد:

هذا الإلحاد وقع من الطوائف التي سبق أن ذكرتها كالمشركين، وكالذي وقع من النصارى، وكالذي وقع من المعطلة المحرفين لأسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى المؤولة، وكالذين شبهوا الله ﷻ بخلقه، أو وصفوه ﷻ بما يليق بجلاله، وكماله، هذا كله باطل، أهل السنة والجماعة لهم موقف يختلف عن هؤلاء جميعًا؛ حيث أن الله ﷻ حفظ أهل السنة والجماعة؛ فلم يقعوا في أي لون من ألوان الإلحاد في أسماء الله، وفازوا بمنقبة عظيمة، وهي التسليم لما جاء عن الله، واتباع سنة النبي ﷺ وما كان عليه السلف الصالح، هذه في الحقيقة منقبة تحمد لأهل السنة والجماعة، ولم يكتفوا بذلك، يعني: هم سلموا لما جاء عن الله، وعن رسول الله ﷺ ومع ذلك لم يكتفوا بهذا، بل حذروا من الإلحاد، وبينوا فساده، والذي يتأمل ما قاله ابن القيم -رحمه الله- في نونيته يلمس ذلك عن أهل السنة بوضوح، فأهل السنة والجماعة ابتعدوا عن الإلحاد في أسماء الله الحسنى، وصفات العلى، ولم يكتفوا بذلك، بل حذروا من الإلحاد، ومن الوقوع فيه، وتمثل لنا الأبيات التي ذكرها ابن القيم -رحمه الله- في القصيدة النونية المعروفة بـ(الكافية الشافية) تبين لنا منهج أهل السنة في ذلك حيث يقول -رحمه الله-:

أسماؤه أوصاف مدح كلها ❖ مشتقة قد حمِّلت لمعانِ
إياك والإلحاد فيها إنه ❖ كفر معاذ الله من كفرانِ
وحقيقة الإلحاد فيها الميل بالـ ❖ إشراك والتعطيل والنكران

هذه أصول الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، ويتفرع منهم أنواع الإلحاد الخمسة التي ذكرتها آنفا:

المشركون لأنهم سموا بها ❖ أوثانهم قالوا: إله ثانِ

هم شبهوا المخلوق بالخلاق عكـ ❖ ـسُ مشبه الخلاق بالإنسان

وكذاك أهل الإتحاد فإنهم ❖ إخوانهم من أقرب الإخوان

والملحد الثاني فذو التعطيل إذ ❖ ينفي حقائقها بلا برهانِ

هذا هو ثالثهم فنافيها ونا ❖ في ما تدل عليه بالبهتانِ

ذا جاحد الرحمن رأسًا لم يقر ❖ بخالقٍ أبدًا ولا رحمنِ

وبعدما ذكر هذه الأنواع من الإلحاد، حذر منها قائلًا:

هذا هو الإلحاد فاحذره لعل ❖ الله أن ينجيك من نيران

وتفوز بالزلفى لديه وجنةِ ❖ المأوى من الغفران والرضوانِ

لا توحشنك غربة بين الورى ❖ فالناس كالأموات في الحسبانِ

يعني: لا تغتر ولا تستوحش بكثرة الذين يسلكون طرقًا مخالفة لأسماء الله الحسنى، وصفات الله ﷻ العلى مما يتعلق بأسماء الله ﷻ وصفاته.

إذن على العبد بعد أن عرف معاني أسماء الله الحسنى، وما تدل عليه كما ذكرت سابقا، بأن لها معاني تدل عليها، وحقائق تعلم من إثباتنا لها، عليه أن يحذر من الوقوع في أي لون من ألوان الإلحاد في أسماء الله ﷻ.

بعض من أسماء الله تعالى الحسنى، مع شرحها

عناصر الدرس

الكلام حول اسمي الله تعالى: "الحي، القيوم"

بعض من أسماء الله الحسنى، مع شرحها:

١- اسم الله "الحي":

هذا الاسم من أسماء الله ﷻ، وهو يشتمل على عدة نقاط:

أ- معنى هذا الاسم:

هو: الموصوف بالحياة الكاملة، الأبدية، التي لا يلحقها موت، ولا فناء؛ لأنها ذاتية له ﷻ، فالحياة صفة أيضًا ذاتية لله ﷻ والله ﷻ يُسمَّى باسم "الحيّ".

وقد ورد في القرآن الكريم ذكر شيء من أسمائه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، فهو ﷻ حياته لم يسبقها عدم، ولا تؤول أيضًا إلى عدم، وهذا معنى قولي: هو الموصوف بالحياة الكاملة، الأبدية التي لا يلحقها موت، ولا فناء، لأنها تتعلق بالله ﷻ وتضاف إليه.

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية:

هذا الاسم ورد في القرآن الكريم، وفي سنة الرسول ﷺ وورد في القرآن الكريم في مواضع؛ منها قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فذكر بعدما أعلن شهادة التوحيد أول اسم من أسماء الله الحسنى هو "الحي"، وأتبعه بعد ذلك بـ"القيوم" وسيأتي الحديث عنه الآن بعد اسم الله "الحي" إن شاء الله تعالى.

أيضًا ذكره ربنا ﷻ في قوله: ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [آل عمران: ١، ٢]، وقال ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [غافر: ٦٥]، إلى غير ذلك مما ورد لله ﷻ في كتابه من ثبوت هذا الاسم.

كذلك النبي ﷺ ذكر هذا الاسم في بعض ما روي عنه، وما جاءنا من أحاديث صحيحة ثابتة عنه ﷺ ومن ذلك أنه ذكر لبعض الصحابة: ((أن اسم الله ﷻ الأعظم هو هذين الاسمين: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾))، وتعرفون أن هذين الاسمين وردا في آية عظيمة في القرآن الكريم هي "آية الكرسي".

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

اسم الله "الحي" يدل على جلال الله وكماله، ويدل أيضًا على ثبوت صفة الحياة له ﷻ؛ ولذلك نجد بأن الكائنات كلها خضعت لله ﷻ لأنه هو الحي -يعني: خضعت، وذلت، وخشعت الكائنات كلها لله ﷻ؛ لأنه هو الحي- كما قال ربنا ﷻ في كتابه: ﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ ﴾ [طه: ١١١]، فلما كان هو المتصف بالحياة الكاملة، وغيره ليس كذلك، خشعت وذلت وعنت الوجوه له ﷻ، كما يدل هذا الاسم على وحدانية الله ﷻ، وإفراد الله ﷻ بالعبادة.

والمتأمل في سياق الآيات التي جاء فيها ذكر هذا الاسم في كتاب الله ﷻ يدرك ذلك تمامًا؛ لأنها سيقت في مجال التمدح ؛ حيث يمدح ربنا ﷻ نفسه بهذا الاسم الجليل، وسيقت لبيان إفراده ﷻ بالوحدانية فأول موضع ورد فيه هذا الاسم في القرآن الكريم في "آية الكرسي"؛ افتتح ربنا ﷻ هذه الآية بقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فدل ذلك على أن هذا الاسم يثبت إفراد الله ﷻ بالعبادة والوحدانية.

ومما يدل أيضًا على أن هذا الاسم يدل على وحدانية الله ﷻ: ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [آل عمران: ١، ٢]، فافتتحها ربنا ﷻ بقوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ٢]، فأعظم كلمة في الوجود هي كلمة التوحيد، ومقتضى ذلك أن نعبده وحده دون سواه، وأن نفرده ﷻ بالدعاء، ولذلك قال: ﴿ هُوَ ٱلۡحَيُّ ﴾ [غافر: ٦٥]، وبعدها: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [غافر: ٦٥]، فطالما أنه هو الحي فهو: الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي تجب له العبادة، ولا يصرف الدعاء إلا له ﷻ؛ وإذا أضيف هذا الاسم إلى غيره أو إلى اسم الله القيوم على وجه أخص، كان كمالًا فوق كمال.

كما أن اسم الله ﷻ "الحي" مستلزم لسائر صفات الله ﷻ وهي صفات الكمال الذاتية من: العلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، وغير ذلك؛ لأن الحي لا شك أنه يتصف بالعلم، ومن له حياة يتصف بالقدرة، ويتصف بالإرادة، ويسمع، ويبصر، وما إلى ذلك، فـ: "الحي" يستلزم ثبوت الحياة لله ﷻ صفة، وذلك يستلزم إثبات سائر صفات الكمال الذاتية لله ﷻ.

٢ـ اسم الله "القيوم":

هذا الاسم يأتي في القرآن الكريم مقارنًا لاسم الله ﷻ "الحي":

أ. معنى "القيوم":

هو صيغة مبالغة من "قائم" وله معنيان:

الأول: أنه القائم بنفسه المستغني عن جميع خلقه فلا يفتقر إلى شيءٍ أصلًا، لا في وجوده، ولا في بقائه، ولا فيما اتصف به ﷻ من كمال، ولا فيما يصدر عنه ﷻ من أفعال، فهو ﷻ غني حميد، قائم بنفسه، سواء كان ذلك في وجوده، أو

بقائه، أو فيما اتصف به ﷻ، يستغني عن خلقه، ولا يفتقر إلى شيء أصلًا، وغيره يفتقر إليه، ويلجأ إليه، ويحتاج إليه، بل وجود غيره لا بد من أن يكون منه ﷻ.

الثاني: أنه الكثير القيام بتدبير خلقه، فكل شيء في هذا الوجود مفتقر إليه فقرًا ذاتيًّا أصلًا؛ فهو الذي يقوم بتدبيره، وبما يحتاج إليه، لا يمكن أن يستغني أحد من مخلوقات الله ﷻ لا يمكن أن يستغني عنه لحظة من اللحظات، وهو ﷻ دائم التدبير، والعناية بشئون خلقه، فهو يدبر أمورهم، ويدبر أحوالهم، ولو نظرت في الآيات الكونية المشاهدة من حولك ستجد أن الله ﷻ هو الذي يدبر أمور هذا الكون، وكل ما تحتاج إليه، فهو ﷻ دبر هذه الأرض، ودبر خلقها، كذلك دبر السماء، ودبر خلقها، وأودع فيها من الكواكب ما أودع، وهي فيها -ولا شك- فوائد للإنسان، كذلك رفع السماء بغير عمد ترونها، وهو ﷻ كما ذكر في كتابه يسير هذا الكون بقدرته وإرادته؛ لأنه قيوم يدبر أمور خلقه، ولو تأمل الإنسان في شيء يسير في السماء والأرض، ونظر إليهما، لماذا لا يصطدم بعضهما ببعض؟ لماذا لا تسقط السماء على الأرض؟ وما إلى ذلك- لوجد أن كل ذلك بتدبير الحي العليم الذي يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١]، ولذلك يثبت ربنا ﷻ أن هذا الكون يسير بتدبير عجيب؛ لأنه هو ﷻ الذي يدبر أمره، ويقوم على مصالح عباده فيه.

وتأملوا قول الحق ﷻ: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ٣٧ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٣٨ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٣٧-٤٠] ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ

﴿ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ ﴾ هذا تدبير رباني، ولذلك يصبح من معاني "القيوم": أنه الكثير القيام بتدبير خلقه؛ لأن كل شيءٍ محتاج إليه ﷻ وهو ﷻ دائم التدبير والعناية لما يحتاج إليه الخلق، فهو الذي يدبر أمورهم وهو ﷻ الذي يقدر مصالحهم ويعتني ﷻ بأحوالهم.

ب- أدلة ورود هذا الاسم مقترنًا باسم الله ﷻ "الحي":

في المواضع التي سبق ذكرها من القرآن الكريم في سورة "البقرة"، وفي سورة "آل عمران"، ورد اسم الله "القيوم" مقترنا باسم الله "الحي" في "آية الكرسي": ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [آل عمران: ٢].

ج- ورود هذا الاسم مقترنًا باسم الله ﷻ "الحي" يدل على معانٍ عظيمة:

ذكر بعض العلماء أن هذين الاسمين عليهما مدار الأسماء الحسنى، وممن ذكر ذلك شارح (الطحاوية) ابن أبي العز -رحمه الله- وفي ذلك يقول: "واعلم أن هذين الاسمين مذكوران في القرآن معًا في ثلاث سور، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل: إنهما الاسم الأعظم، فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تتضمن وأصدقه، ويدل "القيوم" على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ القديم، ويدل أيضًا على كونه موجودًا بنفسه، وهو معنى كونه واجب الوجود، و"القيوم" أبلغ من القيّام؛ لأن الواو أقوى من الألف، الواو الواردة في "القيوم" أقوى من الواو الواردة في القيام، ويفيد قيامه بنفسه باتفاق المفسرين، وأهل اللغة، وهو معلوم بالضرورة، وهل يفيد إقامته لغيره وقيامه عليه؟ فيه قولان؛ أصحهما: أنه يفيد ذلك -وقد ذكرت هذا في المعنى الثاني من

معاني اسم الله ﷻ "القيوم" - دوام قيامه، وكمال قيامه، بما فيه من المبالغة فهو — سبحانه - لا يزول، ولا يأفل فإن الآفل قد زال قطعًا، أي: لا يغيب، ولا ينقص ولا يفنى، ولا يعدم، بل هو ﷻ الدائم الباقي الذي لم يزل، ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال هذا عن "القيوم".

قال: واقترانه بـ: "الحي" يستلزم سائر صفات الكمال، ويدل على بقائها، ودوامها، وانتفاء النقص والعدم عنها أزلًا وأبدًا؛ ولهذا كان قوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أعظم آية في القرآن، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ وثبوت ذلك في الصحيح هو في الحقيقة فيه إثبات لهذين الاسمين: "الحي"، "القيوم".

الكلام حول أسماء الله تعالى "الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، والرحمن الرحيم"

١ - الكلام حول اسم الله "الأول، والآخر، والظاهر، والباطن":

هذه أربعة أسماء؛ لأنها جاءت متتالية في آية واحدة:

أ. معاني هذه الأسماء:

إذا أردنا أن نعرف معاني هذه الأسماء، فنلتمس من كلام النبي ﷺ ما يشرح ويبين معاني هذه الأسماء، ولذلك أقول: إنه ورد في السنة النبوية في كلام النبي ﷺ شرح وتفسير لمعاني هذه الأسماء، وذلك فيما أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه) عن أبي هريرة > وهذا الحديث في كتاب الذكر، أن النبي ﷺ قال وهو يثني على ربه: ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)).

إذًا: معاني هذه الأسماء مأخوذة من قول النبي ﷺ.

أ. الأول: يعني: الذي لا شيء قبله.

ب. الآخر: الذي لا شيء بعده، يقابل الأول.

ج. الظاهر: فهو الذي فوق كل شيء فليس فوقه شيء؛ لأن الله سبحانه وتعالى مستوٍ على عرشه، وعرشه فوق سمواته في أعلى عليين عز وجل فالظاهر: الذي ليس فوقه شيء.

د. الباطن: قال: الذي ليس دونه شيء.

((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)).

وهذه الأسماء بتوضيح النبي ﷺ لها واضحة، غاية الأمر قد يستشكل بعض الناس قوله ﷺ: ((وأنت الباطن فليس دونك شيء)) ما معناه؟

نقول: بأنه كما ذكر نبينا ﷺ وهو يفيد أن الله عز وجل محيط بخلقه، فهو عز وجل على عرشه، ويحيط أيضًا بخلقه؛ لأنه إذا كان عظيمًا وجليلًا، وكبيرًا، والكون كله السماء والأرض وما بينهما وما فيهما هما بالضبط كحلقة ملقاة في أرض فلاة في كرسي الرحمن أو في عرش الرحمن، فما بالك بعظمة الله عز وجل الذي استوى على عرشه؟ فلا يتعارض قوله ﷺ: ((وأنت الظاهر فليس فوقك شيء)) مع قوله: ((وأنت الباطن فليس دونك شيء)).

وأما الحديث الذي ورد في (الترمذي)، وغيره من أن النبي ﷺ قال: ((لو دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله)) وتأوله البعض يعني: لهبط على علم الله عز وجل.

أولًا: هذا الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ.

ثانيًا: وتأويله بهذه الصورة الحقيقة فيه تحريف لهذه الصفة، أو لهذا الاسم الجليل الذي أثبته ربنا ﷻ على حقيقته كما أخبر.

ولذلك أقول: يجب ضرورة الأخذ بتفسير النبي ﷺ لهذه الأسماء الأربع؛ لأنه أعلم الخلق بربه ﷺ وبمعاني أسمائه، وقد جاء ذكر هذه الأسماء الأربعة: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وكذلك وردت هذه الأسماء الأربعة في سنة النبي ﷺ في الحديث الذي سقته آنفًا، وهو الذي أخرجه مسلم في (صحيحه) عن أبي هريرة في كتاب الذكر: ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء...)) إلى آخر الحديث.

وقال ابن القيم -رحمه الله- في نونيته مثبتًا هذه الأسماء الأربعة:

هو أول هو آخر هو ظاهر ❖ هو باطـن هي أربع بوزان

ب. بعض ما تدل عليه هذه الأسماء:

هذه الأسماء تدل على معانٍ عظيمة، لا نخرج في تفسيرها عما ذكره النبي ﷺ، والعلماء يستنبطون ويستخرجون منها بعض المعاني التي تدل عليها هذه الأسماء، وقد ذكر الدكتور/ محمد خليل هراس -رحمه الله- في (شرحه للقصيدة النونية) كلامًا جميلًا للشيخ عبد الرحمن آل سعدي -رحمه الله- في معاني هذه الأسماء، نقلًا عن علامة القَصِيم الشيخ عبد الرحمن آل سعدي -رحمه الله- قال:

"فتدبر هذه المعاني الجليلة الدالة على تفرد الرب العظيم بالكمال المطلق، والإحاطة المطلقة الزمانية في قوله: الأول والآخر؛ تأمل الكلام ودقته يعني:

كيف أنه فهم -رحمه الله- أن هذه الأسماء تدل على معانٍ عظيمة تليق بجلال الله ﷻ وإحاطته المطلقة بخلقه سواء كانت زمانية ؛ وهي متمثلة في قوله ﷻ: ﴿ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، والمكانية في قوله ﷻ: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: ٣].

فـ: ﴿ٱلۡأَوَّلُ﴾ : يدل على أن كل ما سواه حادث كائن بعد أن لم يكن، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه عليه في كل نعمة دينية أو دنيوية ؛ إذ هو ﷻ السبب في وجود الخلق، ومنه كان كل ما هو موجود في هذا الكون، يعني بأمره ﷻ وخلقه ؛ لأنه هو الأول الذي ليس قبله شيء.

﴿وَٱلۡأٓخِرُ﴾ : يدل على أنه الغاية، والصمد الذي تصمد إليه المخلوقات، بتألهها ورغبتها ورهبتها وجميع مطالبها، والظاهر: يدل على عظمة صفائه، واضمحلال كل شيء عند عظمته ﷻ من ذوات وصفات.

﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ : اضمحلال كل شيء عند عظمته من ذوات، وصفات، وعلوٍ ﷻ على خلقه ؛ لأنه ﷻ فوق كل شيء، وأنه ﷻ استوى على عرشه استواءً يليق بجلاله وكماله.

﴿وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ : يدل على إطلاعه على السرائر والضمائر والخبايا والخفايا ودقائق الأشياء ﷻ كما يدل على قربه ودنوه.

ولا يتنافى الظاهر والباطن ؛ لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت، وصدق هذا العالم الجليل في فهمه، وفي إشارته إلى أنه لا يتنافى إثبات اسم الله الظاهر مع اسم الله ﷻ الباطن، فهو ﷻ قريب مع علوه ﷻ فوق المخلوقات كلها، وفوق الكائنات، كما هو على عرشه كما أخبر ربنا في كتابه، فهو على عرشه،

ويعلم كل ما عليه شيء من خلقه، يدبر أمورهم، ويعرف أحوالهم، وما يحتاجون إليه، فهو ﷻ بهم محيط، ولذلك صدق النبي ﷺ حينما فسر الباطن بـ: ((أنه ليس دونه شيء))، وهذا تفسير جيد كريم من النبي ﷺ.

أود أن أنبه تنبيهًا -ذكره علماء السلف عند الحديث عن هذا الاسم- وهو: أنه أطلق المتكلمون على الله ﷻ اسم القديم، أطلقوه على الله ﷻ وليس من أسمائه؛ لأن الأمر -كما ذكرت- في أسماء الله توقيفية، ولم يرد هذا لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية المطهرة، وإلى جانب ذلك فإن معناه ليس من أحسن ولا يدل على أحسن المعاني؛ لأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره فقط، لا فيما لم يسبقه عدم، والله ﷻ لم يسبق بعدم، أما القديم: فيستخدم في المقدم على غيره، فهو ليس معنًى حسنًا يليق بجلال الله وكماله، هذا يوصف به المخلوق، قال الله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، يمكن فقط أن يخبر عن الله ﷻ مثلًا بأن أسماءه قديمة، أو بأن صفات الله ﷻ قديمة، أما أن ندخل القديم في أسماء الله الحسنى، ونتعبد الله ﷻ به، فنقول: "يا قديم اغفر لي" على أنه اسم مثلًا، أو يُسمّي رجل ابنه باسم "عبد القديم"، فهذا باطل لا يجوز.

وجاء الشرع باسم الله ﷻ "الأول" وهو أحسن من القديم؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه، وتابع له، فليتنبه طالب العلم لهذه المسألة الدقيقة، التي وقع فيها المتكلمون حينما أدخلوا في أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى ما لا يليق بجلال الله ﷻ وكماله.

٢. اسم الله ﷻ "الرحمن الرحيم":

أ. معنى اسمي الله ﷻ "الرحمن الرحيم":

أقول: "الرحمن الرحيم" لأنهما جُمعا معًا، حتى في قول الله ﷻ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣] قيل في معناهما: هما اسمان كريمان من أسماء الله ﷻ، والرحمن: أكثر مبالغة من الرحيم.

وقد اختُلف في سر الجمع بينهما في ستِّ مرات في القرآن الكريم؛ فقيل: المراد بـ: "الرحمن" الذي وسعت رحمته جميع خلقه في الدنيا، وبـ: "الرحيم" الذي تختص رحمته بالمؤمنين في الآخرة، واستدل على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فذكر عن الرحمة فقط أنها وسعت كل شيء.

وقد ذهب العلامة ابن القيم -رحمه الله- إلى أن اسم الله "الرحمن" دال على الصفة القائمة بذات الله ﷻ، أما اسم الله "الرحيم" فهو دال على تعلقها بالمرحوم، يعني: بمن رحمه الله ﷻ فهو الرحمن في ذاته، الرحيم لعباده بالفعل، ولعل ما يشهد لهذا أن اسمه ﷻ "الرحمن" لم يستعمل في القرآن متعديًا، بخلاف "الرحيم"، قال الله ﷻ: ﴿ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٣].

واسمه تعالى "الرحمن" من الأسماء المختصة به، فلا يطلق على غيره، اسم الله ﷻ "الرحمن" من الأسماء المختصة بالله ﷻ اسم عظيم؛ ولذلك لا يطلق على غير الله ﷻ ولهذا أيضًا يقع في ابتداء الكلام، وتجري عليه النعوت، يقع في ابتداء الكلام فتقول مثلًا: الرحمن ﷻ يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، تجري عليه النعوت يعني: تجري عليه الصفات، فاسم الله ﷻ "الرحمن" يوصف كما جاء

ربنا ﷻ وذكر في كتابه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فذكر ﷻ في هذه الآية أنه استوى على العرش بعد أن افتتح الكلام بها فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال أيضا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠].

ب- دلالة اسم الله ﷻ "الرحمن الرحيم" على ثبوت صفة الرحمة لله ﷻ:

هذا له مغزى عظيم جدًّا؛ فقد دلّ هذان الاسمان الكريمان على اتصاف الله ﷻ بصفة الرحمة على ما يليق بجلال الله ﷻ، فهذان الاسمان دلّا على أن الله ﷻ يتصف بصفة "الرحمة"، صفة حقيقة قائمة بالله ﷻ يتصف بها على ما يليق بجلال الله وكماله، ولا يجوز القول: بأن المراد بها لازمها كإرادة الإحسان ونحوه -كما فعلت المعطلة-، فلو أراد الله ﷻ لذكره في كتابه، وإنما ذكر اتصافه بالرحمة؛ فقال ﷻ مثلًا: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقال: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فهو ﷻ يتصف بهذه الصفة، ودل هذان الاسمان على ثبوت الصفة لله من باب أن هذين الاسمين اشتقا من صفة "الرحمة"؛ فلما كان الله ﷻ يتصف بالرحمة أزلًا وأبدًا، اشتق له ﷻ من هذه الصفة اسميه "الرحمن الرحيم" وقد أثبت ذلك أيضًا النبي ﷺ لربه -أثبت "الرحمة" صفة لائقة بجلال الله وكماله- فقد روى البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((جعل الله الرحمة مائة جزء، فأمسك تسعة وتسعين جزءًا، وأنزل جزءًا واحدًا، منه يتراحم الخلق، حتى إن الدابة لترفع حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه)).

ولعل مما ألفت النظر إليه بعد أن ذكرت اسم الله "الرحمن الرحيم" وأنهما يدلان على ثبوت صفة "الرحمة" لله ﷻ وهذه أيضًا تعتبر من المبشرات؛ حيث إن الله

ﷻ ذكر اسمه "الرحيم" مقرونًا باسمه "الغفور" و"التواب" و"الرءوف" و"الودود" و"البر" و"الرب"، وهذه كلها مبشرات تدفع العبد إلى أن يلجأ إلى الله الرحمن الرحيم.

ج- ويظهر ذلك ويتبين لنا بوضوح في التالي:

ونحن نتكلم عن معاني أسماء الله سبحانه وتعالى الحسنى أود أن أذكر شيئًا من مظاهر رحمة الله سبحانه وتعالى.

فمن مظاهر الرحمة التي أثبتها رب العزة والجلال لنفسه:

أولًا: إرسال الرسل:

أرسل الله سبحانه وتعالى الرسل ليأخذوا بأيدي الناس إلى الصراط المستقيم، ويبينوا لهم الحق الذي جاءوا به من عند الله سبحانه وتعالى، وفي هذا أبين آية على الرحمة الإلهية، كيف ذلك؟ الله ﷻ قد هدى الناس هدايات متعددة مختلفة، فخلقهم أولًا على الفطرة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، وقبل ذلك أخذ عليهم العهد والميثاق وهم في ظهر آدم ألا يشركوا بالله شيئًا، وأيضًا زودهم رب العزة والجلال بالعقل الذي به مناط التكليف، والحواس آلات أيضًا تزود العقل بألوان المعارف، ومع ذلك لم يُؤاخذ ربنا سبحانه وتعالى عباده بهذه الهدايات، ولا بما أخذ عليهم في الميثاق الأول، ولم يرتب الثواب والعقاب على تحسين العقل مثلًا، وتقبيحه الذي هو مناط التكليف، وإنما أرسل الرسل مبشرين ومنذرين ليأخذوا بأيدي الناس إلى طريق الحق والخير والصواب، وفي ذلك يقول الله ﷻ مخاطبًا نبيه ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]،

ويقول عن المرسلين كافة: ﴿ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [الدخان: ٥، ٦] هذا مظهر من مظاهر رحمة الله ﷻ بعباده في كونه.

ثانيًا: إباحة المحظور للمضطر:

إباحة المحظور لمن احتاج إليه، فالله ﷻ حرّم أشياء، وحظرها على عباده، فلا يستخدموها ولا يستعملوها، ولكن قد تلجئ الضرورة الإنسان إلى أن يقترف، أو أن يقع في هذا المحظور الذي حرمه الله ﷻ، فمن رحمة الله ﷻ أنه أباح المحظور للمضطر، وهي نعمة ورحمة من الله ﷻ بالعباد، ولذلك لما ذكرها ربنا في كتابه ذكر اسمه "الرحيم" الذي يبين رحمته التي وسعت كل شيء، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣]، وكقوله ﷻ: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ولذلك ما من شيء في الوجود إلا وهو تحت رحمة الله ﷻ.

ثالثًا: إنجاؤه المؤمنين حين يأخذ الكافرين بالعذاب:

فالله ﷻ حينما يأخذ الكافرين بالعذاب ينجي المؤمنين رحمة منه ﷻ وفضلًا، وفي ذلك يقول ﷻ: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ [هود: ٥٨] وقال ﷻ أيضًا عن شعيب: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا ﴾ [هود: ٩٤]، فيستبشر أهل الإيمان بالرحمة التي تلحقهم حينما يأخذ الله ﷻ أعداءهم من الكفار، والمنافقين، الذين لم يصدقوا برسالة النبي ﷺ.

رابعًا: إذا قبل توبة عبده بدل سيئاته حسنات:

هذا ملحظ جميل يدعو العبد إلى أن يلجأ إلى الله ﷻ؛ لأن ربك الرحمن الرحيم إذا قبلك، وتبت ورجعت إليه، بدّل سيئاتك التي اقترفتها وأنت على المعصية بدلها إلى حسنات، وفي ذلك يقول ﷻ: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ثم ختم هذه الآية بالمغفرة والرحمة فقال: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان: ٧٠]، فالسبب تبديل السيئات إلى حسنات وهذا فضل عظيم، وخير كبير من الله ﷻ، يعطيه لعباده الذين رجعوا وتابوا وأنابوا إليه، كان ذلك بسبب الرحمة التي يتصف بها رب العزة والجلال، فالذين تابوا إلى الله وآمنوا به، وعملوا أعمالًا صالحة، يبدل الله ﷻ لهم سيئاتهم التي اقترفوها وقت أن كانوا يعملون المعاصي ويرتكبونها قبل التوبة، بدلها إلى حسنات السبب في ذلك أن الله ﷻ بالمؤمنين وبالتائبين وبالمنيبين وبالراجعين إليه -سبحانه- غفور رحيم، ولذلك ناسب أن يختم الآية بقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان: ٧٠].

فيجب إذًا على العباد: أن يتوسلوا إلى الله ﷻ برحمته، طالما أنه هو الذي يرحم، والذي يغفر الذنوب، وهو الذي يقبل توبة التائب، وهو الذي يبدل سيئاته حسنات، فلماذا لا تلجأ يا عبد الله إلى الله ﷻ وتطلب منه كما كان الأنبياء يفعلون ذلك؟! قال ﷻ عن سليمان بن داود -عليهما السلام-: ﴿ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النمل: ١٩]، هنا نجد أن سليمان # توسل إلى الله برحمته، وطلب من الله أن يغفر له برحمته.

ولهذا أقول: أيليق بعد ذلك بالمؤمن أن يترك الرحمن الرحيم الذي وسعت رحمته كل شيء، ثم يفزع إلى مخلوق عاجز ضعيف هو مغمور برحمة الله،

يلتمس منه حاجته، أو يستعينه على بلوغ مأرب، أو يستدفع به مكروه؟ أين هؤلاء الذين يسألون غير الله ﷻ من ربهم الرحمن الرحيم؟ أين هم من قول الله ﷻ: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]؟ فأنت يا من تطلب من غير الله ﷻ، وتسأله أن يكشف عنك الضر، أو يدفع عنك البلاء، أو يعطيك ما تحتاج إليه، هل يملك شيئًا من ذلك؟ هل عنده شيء من رحمة اتصف بها علّام الغيوب الرحمن الرحيم سبحانه وتعالى؟!!

ولذلك أقول للمؤمنين عامة: عليكم بالتوسل إلى الله ﷻ وسؤال الله سبحانه وتعالى وحده إن أردتم المغفرة والرحمة؛ لأنه هو الرحمن الرحيم، ولأنه -سبحانه- هو الذي يتصف بصفة الرحمة، وغيره لا يفعل ذلك.

ولهذا أقول: بأن السعيد هو الذي يتعرض لنفحات رحمات الله ﷻ، ويغترف من معينها بصالح العمل الذي يتقرب به إلى الله، ثم بعد ذلك يطلب رحمة الله سبحانه وتعالى.

وأختم هذه المسألة بقول الله ﷻ موجهًا الخطاب لعامة الناس: ﴿ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٥، ٥٦]، فيا عبد الله ارجع إلى الله ﷻ، وافعل ما أمرك الله به، اطلب منه وحده، وادعه وحده، واسأله وحده، وسر في هذه الحياة الدنيا سيرًا سليمًا مستقيمًا، دون إفسادٍ أو ضلالٍ أو انحرافٍ أو ما إلى ذلك: ﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦]، والإفساد في الأرض بعد أن أصلحها الله ﷻ ببعثة الأنبياء والمرسلين، فقامت على التوحيد، وقامت على التمسك بالدين، فإذا

أصلحها الله ﷻ لا يحق ولا يجوز بعد ذلك أن تفسد فيها يا عبد الله، وادع الله خوفًا وطمعًا، واعلم: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، الذين أحسنوا إيمانهم، وكان ذلك سببًا في إحسان أعمالهم لله ﷻ.

الكلام حول أسماء الله ﷻ: "الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور"

١. اسم الله ﷻ "الملك":

من أسماء الله الحسنى: "الملك"،

أ. معنى هذا الاسم:

قال ابن منظور -رحمه الله- في معناه: الملك هو الله تعالى، وتقدس ملك الملوك، له الملك، وهو مالك يوم الدين، وهو ملك الخلق، أي: ربهم، ومالكهم ﷻ؛ ومعنى ما ذكره ابن منظور -رحمه الله- في (لسان العرب): هو المتصرف، والمدبر في أمر الدنيا والآخرة، على مقتضى العلم والحكمة؛ لأن هذا هو شأن الملك، وهو ﷻ صاحب السلطان القاهر والمشيئة النافذة الذي يصرف أمور عباده كما يحب.

فالله ﷻ هو الملك بإطلاق، فهو الذي يتصرف ويدبر أمر الدنيا والآخرة، ويكون ذلك على مقتضى علمه المطلق، وحكمته ﷻ، التي تدخل في كل شيء، صنعه وخلقه رب العز والجلال، وهو صاحب السلطان القاهر، والمشيئة النافذة، التي لا يحدها أحد، ولا تقف عند شيء، بل مشيئة الله ﷻ مشيئة مطلقة، يصرف أمور عباده ﷻ كما يحب.

قد يقول قائل: قد سُمي غير الله ﷻ في الدنيا بـ: "الملك".

فأقول: تسمية غير الله ﷻ في الدنيا بالملك هذا يأتي على سبيل المجاز، ويأتي أيضًا أنه من الأسماء التي تُقال بالتواطؤ، يعني: أنه يطلق على المخلوق، ويطلق على الخالق، قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗا﴾ [البقرة: ٢٤٧]؛ فملك الدنيا، يختلف عن اسم الله ﷻ "الملك" الذي يملك الدنيا والآخرة، ذلك أن "الملك" -وهو اسم من أسماء الله ﷻ على الحقيقة- هو الذي ملك عبده شيئًا من أمور الدنيا، فما لدى ملوك الدنيا هو في الحقيقة منّة وفضل من الله ﷻ عليهم، فهو الذي ملكهم، وهو الذي أعطاهم، وهو ﷻ إذا أراد أن يسلب ملكهم أخذه منهم؛ لأنه هو الذي يملكه ﷻ ولذلك قال رب العزة والجلال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، فإذا أعطى ملك من ملوك الدنيا وتسمى بذلك فالله ﷻ هو الذي أعطاه، ومنّ به عليه.

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية:

ورد هذا الاسم في القرآن الكريم في مواطن؛ وذلك كما جاء في أواخر سورة "الحشر" التي ذكر لي أن أشرح الأسماء الواردة فيها:

وفي ذلك يقول ﷻ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ﴾ [الحشر: ٢٣] فأول اسم بعد أن ذكر التوحيد له ﷻ ذكر اسمه "الملك"؛ لأنه اسم عظيم، سيأتي ذكر بعض ما يدل عليه هذا الاسم الجليل لله ﷻ.

ومن ذلك ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ﴾ [طه: ١١٤]، ومن أعظم الآيات الواردة في ذلك الآية التي سبق أن ذكرتها؛ لأنها تبين أن الله مالك الملك، وأن غيره إذا سُمِّي ملكًا، فإنما هو من الله -سبحانه-، فالذي ملكه هو

الله، وأن الله ﷻ في الحقيقة هو الذي يملك الملك هذا من ملوك الدنيا، وما ملكه الله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦]، هذا شيء مما ورد القرآن الكريم من اسم الله ﷻ الملك.

أيضًا ورد هذا الاسم في السنة، وذكره النبي ﷺ لرب العزة والجلال، وذلك في الحديث الذي رواه علي بن أبي طالب > في دعاء النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة، وقد روى هذا الحديث الإمام مسلم -رحمه الله- في (صحيحه)، وفيه أن النبي ﷺ كان إذا قام للصلاة دعا ربه فقال: ((اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت))، الشاهد من الحديث: ((اللهم أنت الملك)).

وعند البخاري من حديث أبي هريرة > يقول سمعت النبي ﷺ يقول: ((يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينيه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟)). تأمل هذه العبارات الدقيقة من النبي ﷺ فهي تبيّن معنى: ((أنا الملك أين ملوك الأرض؟)) لأن الله حينما يقبض الأرض ويطوي السموات بيمينه، يقول: ((أنا الملك أين ملوك الأرض؟)).

فملوك الأرض هم في الحقيقة عندهم جزء من الملك الذي ملكهم الله ﷻ إياه فليسوا ملوك بإطلاق، ولذلك جاء في (البخاري) و(مسلم) من حديث أبي هريرة > أن النبي ﷺ قال: ((بأن أخنع اسم عند الله، رجل تسمى بملك الأملاك، لا مالك إلا الله))؛ لأن هذا لله ﷻ وحده، هو يمكن أن يطلق عليه ملك، وأن الذي أعطاه الملك يجب أن يعلم ذلك، وأن يعتقد هو ذلك أن الله ﷻ أما أن يكون هو ملك الملوك فليس ذلك إلا لله ﷻ جل في علاه، ومن ذكره لمعنى هذا الاسم وقيام الأدلة عليه من القرآن الكريم، والسنة النبوية يظهر عظمة هذا الاسم لله ﷻ ولذلك هذا الاسم يدل على معانٍ عظيمة لله ﷻ هذه المعاني أرى أن أذكر شيئًا منها الآن.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

أولًا: هذا الاسم العظيم من الأسماء الأصول التي تدور في فلكها كثير من الأسماء الحسنى؛ لأنه إذا كان ملكًا اقتضى ذلك أن يكون: عزيزًا، جبارًا، متكبرًا، حكمًا، عدلًا، كبيرًا، متعالٍ... إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك؛ لأن المَلك يتطلب هذه الأشياء، والمُلك يتطلب ذلك، ونجد أن الله ﷻ لما ذكر اسمه "الملك" في آخر سورة "الحشر" عقبه بذكر شيء من هذه الأسماء، قال: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٣] ولذلك أقول: يتعالى الله الملك الحق، إذا أن يرجع أحد من عباده إلى غيره سبحانه وتعالى.

ثانيًا: تبطل كل الأعمال التي يرجع بها أصحابها إلى غير الله -سبحانه-؛ لأن دعاء غير الملك باطل، طالما أنه لا يملك فكيف ترجع إليه؟ وكيف تسأله؟ إن كان إنسان فقير ليس بحاجة كيف تطلب منه وترجع إليه؟ فباطل دعاء غير الله سبحانه وتعالى.

وأضرب لذلك مثلًا: إذا فتح ملك من ملوك الأرض أبواب قصره لشعبه، ثم أمر مناديا ينادي في الناس: إن أبواب قصري مفتحة على مصارعيها لا يرد عنها طالب حاجة، فمن كانت له حاجة فليرفعها إليّ، فإني زعيم بقضائها، يقول الملك من الدنيا ذلك، ولا شك أن الملك من الدنيا عنده سلطان وقضاء للحاجات للعباد، يجريها الله على يديه من خلال ما مكنه الله سبحانه وتعالى من الملك، إذا فعل ذلك الملك هل يحق لأحد يتركه من الرعية عندما تكون له حاجة ويذهب ليطلبها من السوقة أو من الذين ليس عندهم من التمكين ما عند هذا الملك؟ هذا من السفه، هذا من الحماقة أن يفعل ذلك إنسان عاقل! فما بالك برب العزة والجلال الذي ملك الدنيا والآخرة.

والله ﷻ يستدل في القرآن الكريم بثبوت هذا الاسم له ﷻ وكونه هو الملك على أن دعاء غيره باطل لا يجوز، تأمل مثلًا قول الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، فيا عبد الله كيف تدعو من لا يملك؟ من لا يملك كيف يُدعى ويُسأل؟ إن مَن لا يملك ليس عنده شيء يعطيك إياه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ﴾ [فاطر: ١٣]، وغيره لا يملك شيئًا: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، ولذلك يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ١١٦] فرب العزة والجلال له ملك السموات والأرض، وغير الله ﷻ لا يملك، وطالما أنه لا يملك فلا ينبغي ولا يجوز بحال من الأحوال أن تتخذه وليًّا أو نصيرًا أو شفيعًا ترجع إليه وتسأله ما لا يطلب إلا من الله ﷻ؛ ولذلك يقول الله ﷻ مبيّنًا أن كل من السموات وكل من في الأرض واقع تحت أمره، وواقع تحت سلطانه، وإذا كان الأمر كذلك فلا تخرج يا عبد الله عن سؤال غير الله أحدًا ولا شيئًا؛ لأنه لا يملك لك أن يعطيك؛ لأنه لا يملك، والذي يملك الدنيا والآخرة ومن في السموات ومن في الأرض هو الله ﷻ.

وتأمل أو تدبر قوله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٦]، فكل ما في السماء وكل ما في الأرض يملكه رب العزة والجلال ﷻ: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦]، فاحرص يا عبد الله على أن تسأل من ملك الملوك الذي يملك الدنيا والآخرة، وهو اسم ترجع إليه كثير من أسماء الله ﷻ الحسنى، فكيف تنصرف عن الملك العزيز الجبار المتكبر، ثم بعد ذلك تسأل غير الله، أو تدعو غير الله!!

كل هذه المعاني إذا عرفناها وأدركناها من أسماء الله الحسنى، زادتنا معرفةً وعلمًا بالله ﷻ، وإقبالًا على الله ﷻ ولذلك وجب إذًا على العباد أن يعرفوا شيئًا من أسماء الله الحسنى، وما تدل عليه هذه الأسماء، حتى إذا أثبتوها لله ﷻ وأثبتوا معانيها وعرفوا ما تدل عليه، أقبلوا على الله ﷻ ولجئوا إليه، وطلبوا منه؛ لأنه هو الله الذي لا إله إلا هو ﷻ ويحققوا أيضًا ما أمرهم ربهم ﷻ به في كتابه: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فنحن نتعلم هذه الأسماء، ونعرف معانيها لندعو الله ﷻ بها، ونعرف أن الله ﷻ يتصف بصفات اشتقت منها هذه الأسماء فنفهمها، ونعقلها، ونتوجه إلى الله ﷻ بها.

٢. اسم الله "القدوس":

أ. معنى هذا الاسم:

"القدوس" هو: المقدس، المعظم، المنزه عن العيوب والنقائص، والتقديس هو: التطهير، والتبريك، وجاء في القرآن الكريم قول الله ﷻ: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة: ٣٠] أي: نطهر أنفسنا لك، والقدوس من أبنية المبالغة.

ب. أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية:

هذا الاسم ورد في موضعين من القرآن الكريم:

الموضع الأول: ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾ [الحشر: ٢٣].

الموضع الثاني: في قوله ﷻ: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [الجمعة: ١].

وقد ورد هذا الاسم أيضًا في السنة النبوية المطهرة:

ففي الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم، عن أم المؤمنين عائشة > : ((أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: سبوح قدوس رب الملائكة والروح)) هذا هو معنى الاسم، والأدلة على ثبوته لله ﷻ من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

أولًا: تنزيه الله تعالى عن كل ما يضاد صفات كماله التي وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ.

ثانيًا: كذلك يفيد ويدل على تنزيه الله ﷻ عن الشريك في الربوبية والألوهية، وعن الظهير، والشفيع، والزوجة، والولد.

ثالثًا: كذلك أيضًا يدل على تنزيه الله ﷻ عن أن يشاركه أحد من الخلق له، تنزيه -سبحانه- عن أن يشاركه من الخلق له في صفاته الخاصة به، فلا يُقال مثلًا علم الله كعلم الخلق، حاشا وكلا، فكون الله ﷻ هو "القدوس".

رابعًا: كذلك يفيد ويدل على تنزيه الله ﷻ عن التعطيل، والجُحْد لصفات كماله التي ثبتت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وعليه أقول بأن صفات الله ﷻ العلى، وأسماء الله الحسنى، وأفعال الله الحكيمة مبرأة من كل نقص، كذلك علمه محيط بكل شيء، وقدرته لا يعجزها شيء، وهذا من الإيمان باسم الله ﷻ "القدوس"؛ لأن هذا الاسم يدل دلالة واضحة على هذه المعاني، لأنه يدل على عظمة الله، وعلى تنزيه الله ﷻ عن العيوب

والنقائص، ولذلك نجد أن الله ﷻ أثنى على نفسه، وسمى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات عظيمة، جليلة، تدل على كمال الله ﷻ ومن ذلك قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ٥، ٦]، والإيمان بقدسيته ﷻ.

واعتقادنا أن من أسماء الله "القدوس"، هذا يدعونا إلى أمر عظيم، وهو أنه يجب علينا أن ندعو الله ﷻ وحده دون سواه؛ لأنه لا مساعد له، ولا معين ﷻ وألا نتوسل إليه بذوات أحد من المخلوقين؛ لأنه ﷻ إرادته نافذة لا تُرد، ومشيئته ماضية لا تصد، وليس كغيره من الناس الذين تحملهم أهواؤهم إلى أن يظلموا أو ألا يعدلوا، فالله ﷻ باسمه "القدوس" منزه عن كل ذلك، وإذا آمن العبد بأن الله هو القدوس عبده وحده دون سواه؛ لأن من اتخذ لله الوسطاء والشفعاء هؤلاء ضمنا أنكروا قدسية الله ﷻ؛ كذلك مما ينافي الإيمان بقدسية الله ﷻ وأن الله هو القدوس المبتدع الذي يبتدع في دين الله ﷻ لأن المبتدع يقول بلسان حاله إن لم يقل بلسان مقاله: إن الله أنزل دينًا ناقصًا، وها أنا ذا بذكائي وعلمي أكمله، وشرع شرعًا يعوزه الكمال، يعني: يفتقر إلى الكمال لنقصانه وأنا برأيي الثاقب أتمه، وحاشا لله ﷻ أن يكون دينه ناقصًا أو شرعه غير وافٍ بحاجة الأنام، وهذا يتنافى مع قدسية الله ﷻ ومع عظمة الله سبحانه، ومع تنزيهه ﷻ عن العيوب والنقائص، و كل هذا مما يفيده اسم "القدوس" الثابت لله ﷻ جل في علاه.

٣. اسم الله "السلام":

اسم الله "السلام" من أسماء الله الحسنى، وهذا الاسم يحتاج إلى أن أتحدث عنه أيضًا في نقاط مختلفة متعددة:

أ. معنى هذا الاسم:

"السلام": اسم من أسمائه ﷻ، وسُمِّي به لسلامته من النقص والعيب، والفناء.

وقيل: معناه أنه سلم مما يلحق الغير من آفات الغير والفناء؛ لأن الله ﷻ هو الباقي الدائم، وهو على كل شيء قدير.

و"السلام" في الأصل السلامة، ومنه قيل للجنة: دار السلام، قيل للجنة أو وصفت الجنة وسميت بأنها دار السلام؛ لأنها دار السلام والسلامة من الآفات، فليس فيها ما يتكدر معه العيش، أو أن يشعر من فيها بشيء من التنغيص، أو النكد فهي سالمة، ولذلك كان اسم الله ﷻ "السلام" أيضًا من الأسماء العظيمة الجليلة لله ﷻ التي تسمى بها؛ لأنها تفيد سلامته ﷻ من النقص والعيب والفناء وتنزيهه عما يلحق غيره من ذلك ولابد؛ لأن الخالق –سبحانه- يتنزه عن المخلوق.

ب. أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية:

الدليل على أن هذا الاسم ثابت لله ﷻ في كتاب ربنا، وسنة نبينا ﷺ، ورد هذا الاسم في القرآن الكريم مرة واحدة فقط عقب اسم الله ﷻ "القدوس" في الآية التي سبق ذكرها، وهي قول الله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾ [الحشر: ٢٣].

وأما في السنة فقد ورد كثيرًا عن النبي ﷺ:

ومن ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود > وهو في البخاري قال: ((كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ، قلنا: السلام على جبريل، وميكائيل، السلام

على فلان وفلان)) يعني: كانوا إذا صلوا خلف الرسول ﷺ سلّموا على بعض المخلوقات، فقالوا: السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان السلام على فلان، ((فالتفت إليهم النبي ﷺ فقال: إن الله هو السلام)) فنهاهم ﷺ أن يقولوا ذلك، لا يقولوا السلام على فلان؛ لأن الله ﷻ هو السلام، ثم وجههم إلى ما يقولونه في ذلك فقال: ((قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)).

وفي (صحيح مسلم) من حديث ثوبان > أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته: ((استغفر ثلاثًا وقال: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام))، وهذا يدل على ثبوت هذا الاسم لله ﷻ في السنة النبوية، وذكر النبي ﷺ له كثيرًا؛ لأنه كان يفعل ذلك إذا انصرف من كل صلاة، وهذا أثر عنه ﷺ في الصلوات وفيما روي وما رواه عنه الصحابة { كان إذا انصرف من صلاته قال: ((استغفر الله، استغفر الله، استغفر الله، -ثم قال هذه الكلمة العظيمة الجليلة- اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام)) فالله ﷻ هو السلام.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

أولًا: لأن معنى اسم الله "السلام"، وهو قريب من اسم الله "القدوس" وقد جاء عقبه مباشرة في الآية التي وردت في سورة "الحشر".

ثانيًا: هو يفيد: أن الله ﷻ لا تلحقه العيوب ولا النقائص ولا الآفات، ولا يلم به ﷻ موت ولا فناء، ولا مرض ولا فتور ولا غفلة ولا سهو ولا نسيان، ولا

يصيب صفة من صفات نقص ولا عيب –سبحانه- ؛ لأنه سلم من العيوب والآفات، فعلمه لا يحجب شيء دونه، وسمعه لا يغيب عنه مسموع، وبصره لا يغيب عنه مبصر، وغناه لا يمسه فقر، وعزته لا تصيبها ذلة، وهكذا، ولذلك من جحد اسم الله ﷻ السلام وأنكره يكون قد افترى الكذب على الله ﷻ، ولم يعرف جلال الله –سبحانه- ، ولا عظمة المولى ﷻ، فاسم الله "السلام" حينما أتى بعد اسم الله "القدوس"، أفاد هذه المعاني كلها، وهو: أن الله ﷻ سالم من كل آفة ومن كل شائبة نقص وعيب كما دل على ذلك أيضًا اسم الله "القدوس".

ولذلك نجد الإمام الحافظ ابن القيم -رحمه الله- يقول في (الكافية الشافية) ذاكرًا هذا الاسم العظيم من أسماء الله ﷻ أيضًا عقب اسم الله ﷻ القدوس فيقول:

هذا ومن أوصافه القدوس ❖ ذو التنزيه بالتعظيم للرحمن
وهو السلام على الحقيقة سالم ❖ من كل تمثيل ومن نقصان

فقال: من أوصاف الله ﷻ القدوس، ثم عرج على بيان شيء من معنى هذا الاسم لله ﷻ وما يدل عليه، فقال: "ذو التنزيه بالتعظيم للرحمن"، "وهو السلام على الحقيقة سالم" يعني: أن الله سبحانه من أسمائه السلام، ويفيد ذلك أنه ﷻ سالم من كل آفة على الحقيقة، ثم ذكر بعضًا مما ينافي ثبوت اسم الله "السلام" فقال: "سالم من كل تمثيل، ومن نقصان"، وبالتالي أقول للممثلة والمعطلة معًا: يا من مثلتم الله بخلقه وشبهتموه، وللنفاة المئولة المعطلة الذين نفوا صفات الله ﷻ أقول لكليهما: بأنكم لم تعرفوا جلال الله ولا عظمة الله ﷻ لأن اسم الله ﷻ السلام يفيد ثبوت جميع أسمائه الحسنى، وصفاته العلى لأنها تدل على معانٍ عظيمة، وتنفي كل شائبة نقص، يمكن أن يرجعها العبد إلى الله ﷻ، الممثل، والمشبه، وكذلك نافي الصفات، كلاهما خالف معنى اسم الله ﷻ الثابت لله ﷻ ألا وهو اسم الله ﷻ السلام.

٤. اسم الله "المؤمن":

"المؤمن" اسم من أسماء الله الحسنى، وقد ورد ذكره في أواخر سورة "الحشر".

أ. معنى هذا الاسم:

معناه كما جاء في (التهذيب) قال: "المؤمن" من أسماء الله سبحانه وتعالى الذي وحد نفسه، وذلك كما جاء في قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ولقوله سبحانه وتعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ [آل عمران: ١٨].

وقيل "المؤمن" في صفة الله تعالى: الذي آمن الخلق من ظلمه، يعني: آمن هو الخلق من ظلمه -سبحانه.

وقيل المؤمن: الذي آمن أولياؤه عذابه، وقال أبو العباس: المؤمن عند العرب المصدق، وهو بهذا يذهب إلى أن الله تعالى يصدق عباده المسلمين يوم القيامة إذا سئل الأمم عن تبليغ رسلهم فيقولون: ما جاءنا من رسول ولا نذير أو بشير أو ما إلى ذلك.

هذه معاني اسم الله سبحانه وتعالى "المؤمن" كما جاء في كتب اللغة، وهي تدل على أن المؤمن هو: الذي وحد نفسه وهو الله عز وجل، وتفيد أيضًا أن المؤمن هو الذي آمن الخلق من ظلمه، وأمن أولياؤه من عذابه، وهو أيضًا المصدق الذي يصدق المؤمنين في يوم الدين، وذلك حينما يسأل الله عز وجل الأمم التي أرسل إليها الأنبياء والمرسلون ويجيبون ويشهد المسلمون في ذلك بالحق على كل أمة أن الله أرسل إليها رسولًا فيصدق الله عز وجل هذه الأمة المحمدية، حينما تسأل عن الأمم السابقة، وتشهد بأن الله سبحانه وتعالى أرسل إلى كل أمة رسول فيصدق رب العزة والجلالة كلام هؤلاء الناس، وهذا من معاني اسم الله سبحانه وتعالى المؤمن.

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية:

ورد هذا الاسم في القرآن الكريم في قول الله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ﴾ [الحشر: ٢٣] فورد بعد ذكر الله "السلام".

ولم يرد في الحقيقة في السنة النبوية هذا اسم الله "المؤمن" بسند صحيح، لم يرد إلا في أحاديث سرد الأسماء عند الترمذي -رحمه الله- من طريق الوليد بن مسلم، وورد أيضًا عند ابن ماجه من طريق عبد الملك الصنعاني، وعند غيرهما أيضا، والأحاديث الواردة في تعداد أسماء الله الحسنى بينت أنها لم تثبت عن النبي ﷺ وهي مضطربة من جهة السند، ومن جهة المتن معها، وبالتالي يمكن أن نقول بأن هذا الاسم ورد في القرآن الكريم، ولم نقف عليه بسند صحيح في السنة النبوية المطهرة، والقرآن الكريم كافٍ في ثبوت هذا الاسم، فإذا ذكر في القرآن الكريم هذا الاسم لله ﷻ، فنثبته لله ﷻ كما ورد، ونؤمن به، ولا نحتاج إلى أن نقول لابد أن يكون ورد لهذا الاسم ذكر في السنة النبوية.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

هذا الاسم يدل أيضًا على معانٍ عظيمة جليلة لله ﷻ منها:

أولًا: حينما نؤمن بأن من أسماء الله "المؤمن" فالباعث إلى الإيمان بوجوده ووحدانيته، وأخباره الغيبية بما أقام من أسباب الإيمان، وما أوجد من بواعث الإيمان؛ لأنه ﷻ مصدق لذلك، فكونه مؤمن يعني مصدق بالإيمان بوجوده وبوحدانيته.

ثانيًا: هو أيضًا ﷻ "المؤمن" أي: المصدق لرسله بما أجرى على أيديهم من الخوارق والآيات التي تقوم مقام قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني،

فالله ﷻ أيد أنبياءه ورسله بما أجراه على أيديهم من معجزات شاهدة لهم بثبوت النبوة والرسالة؛ لأنهم لو كانوا كاذبين ما أيدهم المؤمن ﷾ بهذه المعجزات، وقد قص الله ﷾ علينا في القرآن الكريم أنباء بعض الآيات التي صدق بها رسله سبحانه فقال مثلًا في شأن نبي الله صالح # حينما قال له قومه: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٞ لَّهَا شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴿١٥٥﴾ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥٦﴾ فَعَقَرُوهَا فَأَصۡبَحُواْ نَٰدِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣- ١٥٧]، قال الله بعدها: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ﴾ [الشعراء:١٥٨]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ﴾: لعلامة على أنه ﷾ هو الحق، وأنه هو الذي أجرى هذه المعجزات على أيدي هؤلاء الأنبياء والمرسلين، وأنه ﷾ يصدقهم فيما أتوا به.

ثالثًا: كذلك يدل اسم الله "المؤمن" أنه المصدق عباده المؤمنين يوم القيامة، كما أشرت إلى ذلك من قبل، إذا سئلت الأمم عن تبليغ رسلهم كما قال ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: ١٤٣].

رابعًا: يفيد اسم الله "المؤمن" أنه ﷾ واهب الأمن والطمأنينة، ومذهب الخوف كما قال تعالى لعباده حينما آمنوا به وكانوا في مكة مستضعفين قال ﷾: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾ [قريش: ٣، ٤] فقد آمن ﷾ عباده، كما أمنهم من الظلم لما أخبرهم أنه لا يظلم الناس شيئا، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وكذلك آمن أولياءه -سبحانه- عذابه كما قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣] فقد

آمن رب العزة والجلال أولياءه من عذابه كما قال ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢- ٦٤] وهذا فضل من الله عميم، وكل هذا بينه معنى اسم الله سبحانه وتعالى "المؤمن".

٥. اسم الله "المهيمن":

أ. معنى هذا الاسم:

كما ذكره ابن عباس وغير واحد قال: المهيمن معناه: الشاهد على خلقه بأعمالهم، بمعنى: أنه رقيب سبحانه وتعالى عليهم، فيكون معنى اسم الله "المهيمن" هو: ما يدل عليه قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: ٦] وقد ذكر ذلك الإمام الحافظ ابن كثير -رحمه الله- في تفسيره.

وقال الدكتور محمد خليل هراس -رحمة الله عليه- معقبًا على هذا المعنى قال: "والحق أن معنى المهيمن، أوسع من معنى الشاهد، فهو سبحانه وتعالى القائم على خلقه بأعمالهم، وأرزاقهم، وآجالهم، باطلاعه واستيلائه وحفظه، فهو كما شاهد على أعمالهم فهو أيضًا قائم على أعمالهم، وعلى أرزاقهم، وعلى آجالهم، مطلع سبحانه وتعالى عليهم، ويحفظهم جل في علاه.

ب. أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية:

ورد هذا الاسم في القرآن الكريم في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣] ولم يرد أيضًا هذا الاسم في السنة النبوية من طريق صحيح.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

لكي أبسط هذه المعاني لا بد أن أذكر وأبين وأحلل بعض ما يدل عليه معنى هذا الاسم بناء على ما سبق أن ذكرته من معناه من حيث اللغة، فمن معاني التي يدل عليها اسم الله ﷻ "المهيمن":

أولًا: أنه ﷻ هو الذي يقوم برعاية خلقه وحفظهم إلى أجل مسمى، فالإنسان والحيوان والطير ينام غافل عن نفسه، وربه ﷻ يرعاه، ويحرك أعضاء تنفسه، ويبعث في القلب نبضاته، هذا يدل على معنى اسم الله ﷻ "المهيمن" أنه ﷻ حافظ لعباده، قائم برعايتهم، عليم ﷻ بهم، كفيل ﷻ بأرزاقهم، فهو الذي يكفل للأحياء أرزاقهم، كما قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦] فهو يحكم ﷻ في عباده بمقتضى علمه ورحمته، وهذا كله دليل على هيمنة الله ﷻ على خلقه؛ لأني ذكرت أولًا أن معنى "المهيمن" أنه قائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم وما إلى ذلك.

ثانيًا: من مظاهر هيمنة الله ﷻ على خلقه: أنه لم يترك عباده سُدى ولم يدعهم هملًا، بل وضع لهم الشرائع التي تنظم سلوكهم، وترسم لهم الحدود التي لا ينبغي لهم أن يتجاوزوها في أعمالهم ومعاملاتهم، وقبل ذلك بين هؤلاء الأنبياء والمرسلون أن الله ﷻ إله واحد، أحد، فرد، صمد، ليس له كفؤ، ولا مثيل ﷻ، فكون الله ﷻ يرسل الأنبياء والمرسلين إلى أممهم كي يبلغوهم عن الله ﷻ هذا لون من مظاهر هيمنة الله ﷻ على عباده، والله ﷻ حينما أرسل الأنبياء والمرسلين لم يجعل لهم من أمر التشريع إلا التبليغ، وهذا من مظاهر الهيمنة، فهو أرسل الرسول كي يبلغ عن الله ﷻ فقط، أما أن يشرع هو من عند نفسه أو أنه يرجع الأمر إليه فهذا لا يليق بالمهيمن ﷻ، وحدد الله ﷻ مهمة الأنبياء

والمرسلين في قوله للنبي ﷺ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨]، وكما قال له: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

ثالثًا: أيضًا مما يدل عليه ويتضمنه هذا الاسم الجليل الثابت لله ﷻ في آيات القرآن الكريم: معنى الرعاية والحفظ، ويبطل بذلك ما يزعمه المبطلون من التوسل إلى الله ﷻ بذوات أحد من المخلوقين؛ لأنه -سبحانه- إذا كان هو الذي يرعى، وإذا كان هو الذي يحفظ، وإذا كان هو الذي يقوم بأمر العباد في كل ما يحتاجون إليه، وهو الذي زودهم بوسائل الإدراك المختلفة، وأرسل إليهم الأنبياء والمرسلين، وهو الذي يحفظهم ويرعاهم؛ فهذا يدل دلالة واضحة على أنه ليس لأحد في الكون مع الله سبحانه وتعالى شيء، ولا ينبغي للعباد بناء على ذلك أن يلجئوا إلى غير الله ﷻ، أو أن يسألوا غير الله سبحانه وتعالى؛ لأن غير الله لا يملك شيئًا، ولا يهيمن على شيء، ولا يرعى شيئًا، ولا يحفظ شيئًا، والذي يفعل كل ذلك هو رب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

٦. اسم الله سبحانه وتعالى "العزيز":

"العزيز" هو اسم من أسماء الله ﷻ الحسنى.

أ. معنى هذا الاسم:

قال الزجاج: معنى اسم الله "العزيز": هو الممتنع فلا يغلبه شيء، الله ﷻ، وقال غيره: هو القوي الغالب على كل شيء، وهذا معنى عظيم من معاني هذا الاسم لله ﷻ، والقوة والشدة والغلبة من معاني العزة، فهو العزيز الذي يقهر ولا يقهر. وبالتالي يصبح معنى هذا الاسم: القوي القادر الذي لا يغلبه غالب، فيصبح إذا هذا الاسم يدل على القوة، والشدة، والغلبة، والعزة لله سبحانه وتعالى فهو العزيز سبحانه الذي لا يغلبه غالب ولا يفوته هارب.

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية :

في آيات القرآن الكريم نجد هذه المعاني كلها يدل عليها اسم الله ﷻ العزيز، وذلك من خلال سياق الآيات التي وردت فيه؛ لأن هذا الاسم ورد كثيرًا في القرآن الكريم؛ لأنه طالما أنه يدل على العزة، وعلى الغلبة، وعلى الشدة، وعلى القوة، وعلى أنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، فنجد كثيرًا من الآيات التي ذكرت أمورًا حول هذا المعنى مما تدل من خلالها على عظمة الله وقدرته وجلاله، وما إلى ذلك، يختم ربنا ﷻ ويذيل هذه الآيات بذكر اسمه "العزيز"، وغالبًا ما يقرنه بالحكيم ﷻ ليبين أن هذه العزة مع عظمتها ومع جلال الله ﷻ لا تخرجه ﷻ عن الحكمة، بعكس آحاد الناس المخلوقين الذين إذا أصابهم شيء من القوة، أو العلو في الأرض، ويكون ذلك بأمر الله ﷻ خرجوا عن الصراط القويم، أو خرج بعضهم فلم يكن عنده في تصرفه حكمة، ولذلك القرآن الكريم حينما أورد هذا الاسم في كثير من الآيات قرنه بـ: "الحكيم"، ولنتأمل مثلًا شيئًا من ذلك يقول ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ٦]، فلما كان تصوير العباد في الأرحام لا يكون إلا من قوي غالب، لا يكون إلا من هو عزيز عليم حكيم أحاط بكل شيء علمًا ﷻ عقب ﷻ ختام الآية بعد ذكر التصوير بذكر هذين الاسمين العظيمين الجليلين "العزيز الحكيم".

كذلك ورد هذا الاسم أيضًا في السنة النبوية المطهرة ففي (الجامع الصغير)، وصححه الألباني -رحمه الله- أن النبي ﷺ كان إذا تقلب من شدة الألم قال: ((لا إله إلا الله، الواحد القهار، رب السموات والأرض، وما بينهما، العزيز الغفار))، وهذا الحديث -كما أشرت إليه وذكرته- صحيح عن النبي ﷺ وهو

أيضًا في سياق التمدح بجلال الله وعظمته: ((لا إله إلا الله، الواحد القهار، رب السموات والأرض، وما بينهما، العزيز الغفار)).

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

أولًا: الآية التي سبق أن ذكرتها تدل على قوة الله ﷻ وعظمته، فتصوير الأجنة في بطون الأمهات يدل على عزة الله ﷻ.

ثانيًا: من مظاهر عزة الله ﷻ: الإيحاء إلى الرسول ﷺ بأخبار الماضين لتكون موعظة للحاضرين كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، بل إن نصر الله ﷻ للرسول ﷺ وأصحابه مع قلتهم وكثرة عدوهم يدل على مظاهر العزة لله ﷻ، وثبوت هذا الاسم الجليل لله، قال ﷻ: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، ولما ذكر ﷻ بعثه للأنبياء والمرسلين عقّب على ذلك بذكر هذا الاسم الجليل لله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

ثالثًا: يدل عليه هذا الاسم العظيم على تقليب الليل والنهار، وإخراج الحي من الميت مثلًا، أو تسيير الشمس والقمر والنجوم بأدق حساب وأضبط نظام، هذا يدل على اسم الله ﷻ "العزيز"؛ لأنه لا يفعل ذلك إلا من عز وغلب، ولذلك لما ذكر ربنا ﷻ تقليب الليل والنهار، وأنه فالق الإصباح، وتدبير الشمس والقمر، وما إلى ذلك، عقّب بذكر اسم الله "العزيز" يقول ﷻ: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

رابعًا: ومن مظاهر عزة الله ﷻ ومما يدل عليه هذا الاسم العظيم الجليل لله ﷻ: أن جميع قوى السموات والأرض جنود مسخرة لتنفيذ إرادته، خاضعة لعزته ﷻ، فالعزيز هو الذي يسخر بما يشاء من إرادته كل ما يريده ﷻ، ولذلك لما ذكر الملائكة وهم جنود لله ﷻ لا يخرجون عن أمره، ويعملون ما يعملون بإرادته ﷻ قال ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الفتح: ٤]، وعقّب عليها بذكر هذا الاسم الجليل العظيم فقال: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الفتح: ٤].

خامسًا: كذلك أيضًا مما يدل على عزة الله ﷻ: أنه خلق الموت الذي يهدم اللذات، ويفرق الجماعات، ولا يستطيع أن ينجو منه ملك أو سلطان، ولا شك أن خلق الموت من أروع مظاهر العزة الإلهية، ولذلك ربنا ﷻ لما ذكره خلقه للموت والحياة، عقب على ذلك بذكر اسمه "العزيز" يقول ﷻ: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك: ٢]، فسبحانك يا رب العزة، لا يستطيع أحد من عباده أن يحصي مظاهر عزة الله ﷻ فهو عزيز في حكمه، عزة في حكمة، عزة في علم، عزة في قوة، عزة في رحمة ومغفرة، والعزة كلها لله ﷻ وحده، فلا عزيز بالحق غير الله ﷻ، وهو ﷻ يعز من يشاء ولا يعز إلا أحبابه الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والصالحين والشهداء، ومن اعتز بغير عزة العزيز ﷻ ذل، فالذي يريد من العباد أن يكون عنده شيء من العزة، وشيء من القوة فليلجأ إلى رب العزة والجلال يمنحه شيئًا منها، كما قال ﷻ: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [فاطر: ١٠]، ولذلك الكافرين والمنافقين لما لجئوا إلى غير الله يطلبون منهم العزة قال ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٣٩].

٧. اسم الله "الجبار":

أ. معنى هذا الاسم:

الجبار صيغة مبالغة من الجبر، وهو يطلق بمعنيين:

المعنى الأول: بمعنى الإرغام والقهر ونفوذ المشيئة؛ وعلى هذا يكون معناه: الجبار الذي يجبر خلقه على ما يشاء بحيث لا يستطيع أحد منهم أن يخرج عن قبضته وقهره ﷻ فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

المعنى الثاني: هو إصلاح الخلل ورأب الصدع من قولهم: جبر الله كسرك، ومنه سميت الجبيرة الذي نشدها على العضو المكسور؛ وعلى هذا يكون معنى اسم الله ﷻ الجبار: المصلح أمور خلقه المتصرف فيهم بما فيه صلاحهم ﷻ. وكلا المعنيين يليقان بجلال الله ﷻ وعظمته ولا يسمى أحد بهذا الاسم الجبار، وإذا وصف الله ﷻ مثلًا بعض العباد كما وصف بعض سكان الأرض المقدسة الذين وصفهم قوم موسى بأنهم قوم جبارون كما في قولهم: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢] فمعنى ذلك: أنهم أقوياء أشداء طوال الأجسام ولا يعني ذلك أنهم يسمون ويتصفون بما يتصف به رب العزة والجلال ﷻ وكيف وقد نفى –سبحانه- عن النبي ﷺ فقال له: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖ﴾ [ق: ٤٥]، ومعناه: لست مسلطًا عليهم ترغمهم على ما لا يحبون، كقوله ﷻ: ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢] وكقوله ﷻ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وبهذا فمعنى هذا الاسم في اللغة -وهو أن معناه عظيم صيغة مبالغة الجبار- يدل على أن الله ﷻ كل خلقه مقهورون مربوبون تحت مشيئته وإرادته لا يخرج أحد منهم عن قبضته ﷻ، كذلك أيضًا هو ﷻ الذي يتولى أمورهم ويصلحها ويتصرف فيها بما يصلح هؤلاء الناس، ومظاهر ذلك كثيرة.

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية :

اسم الله "الجبار" ورد في موضع واحد من القرآن الكريم، وذلك في قوله ﷻ : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ﴾ [الحشر: ٢٣]. ولكنه ورد في السنة في مواضع كثيرة.

ومن ذلك: ما أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري > أن النبي ﷺ قال: ((تَكُون الْأَرْض يَوْم الْقِيَامَة خُبْزَة وَاحِدَة يَتَكَفَّؤُهَا الْجَبَّار بِيَدِهِ كَمَا يَتَكَفَّـؤُ أَحَدُكُمْ خُبْزَتَه فِي السفر نزلًا لأهل الجنة))، وهذا معناه عظيم جدًّا يذكره النبي ﷺ ويصف رب العزة والجلالة بهذا الاسم العظيم حينما يقول: ((يتكفؤها الجبار بيده)) وسيأتي بيان أن ذكر مثل هذه الأمور تدل على معنى هذا الاسم وعلى عظمة الله ﷻ وعزته وجلال قدره وكبريائه.

وعند مسلم من حديث عبد الله بن عمر { قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: ((يأخذ الجبار ﷻ سمواته وأراضيه بيديه))، لأن هذا أمر عظيم فأفتح النبي ﷺ الحديث عن هذا الأمر العظيم ببيان هذا الاسم الجليل الذي يدل على القوة والمشيئة التامة التي تنفذ وتقهر ويفعل ربنا ﷻ بها ما يشاء يأخذ الجبار ﷻ سمواته وأراضيه بيديه.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ :

هذا الاسم الجليل يدل على أن الله ﷻ كما ذكرت يفعل ما يشاء ويحكم ﷻ بما يريد، فهو صاحب السلطان ﷻ، وله مطلق الإرادة والمشيئة الكاملة التي ليست لأحد من خلقه، فهو ﷻ ذو التصرف المطلق ليس لأحد كائنًا من كان عليه من سلطان، بل له ﷻ السلطان التام على جميع الأنام وجميع تصرفاته تتم بمقتضى

العلم الكامل والحكمة البالغة فلا يسأل ربنا ﷻ عما يفعل، أما عباده فهم يسألون، وهو ﷻ لأنه جبار لا معقب لحكمه يخلق ما يشاء ويختار ولا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد، كل ذلك من معاني اسم الله ﷻ الجبار.

٨. اسم الله ﷻ "المتكبر":

أ. معنى هذا الاسم:

قال ابن منظور صاحب (لسان العرب): "الكبير في صفة الله تعالى العظيم الجليل، والمتكبر الذي تكبر عن ظلم عباده، وقيل: المتعال عن صفات الخلق، والتاء في المتكبر للتفرد والتخصص".

وهذه -في الحقيقة- تبيّن معنى هذا الاسم العظيم لله ﷻ وكلام ابن منظور -رحمه الله- هنا كلام جميل؛ ولذلك نجد بأن الله ﷻ ذم فريقًا من خلقه وصفوا بالكبر والتكبر والاستكبار، فقال مثلًا عن الشيطان: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤]، ولكن ما نهاية هؤلاء الناس؟ وهل هم فعلًا لهم من هذا الاسم نصيب مع الله ﷻ؟ حاشا وكلا.

وتأملوا ما ذكره ربنا ﷻ عن قوم عاد لما استكبروا، ماذا كان من شأنهم؟ وماذا فعل الله بهم: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ [فصلت: ١٥] ماذا قال الله؟ قال ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [فصلت: ١٥]، كانت نهايتهم أن الله ﷻ أرسل عليهم ريحًا -كما ذكر في كتابه- دمرتهم كما قال: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية :

هذا الاسم ورد في القرآن الكريم مرة واحدة في أواخر سورة "الحشر" بعد اسمه ﷻ الجبار الذي سبق الحديث عنه في نفس الآية فقال ﷻ : ﴿ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٣]. وقد ورد هذا الاسم أيضًا في السنة النبوية، وذلك في حديث عبد الله بن عمر } بسند صحيح، وهو في (مسند أحمد) أنه قال: ((قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية وهو على المنبر الآية: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧] ثم قال: يقول الله ﷻ أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الملك، أنا المتعال، يمجد نفسه، قال -يعني عبد الله بن عمر- : فجعل رسول الله ﷺ يرددها حتى رجف به المنبر حتى ظننا أنه سيخر به)) لأنها معاني عظيمة جليلة أسماء تحمل غاية الكمال لله ﷻ يذكرها النبي ﷺ ممجدًا بذلك ربه، كما ذكر ذلك راوي الحديث عبد الله بن عمر > قال: يقول الله ﷻ: ((أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الملك، أنا المتعال؛ يمجد نفسه))، نص على ذلك > ، وأن النبي ﷺ ظل يرددها حتى رجف به المنبر حتى ظننا أنه سيخر به.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

الثابت لله ﷻ من خلال ما ذكرت من معنى لهذا الاسم في اللغة كما ذكره صاحب (لسان العرب) -رحمه الله-. أقول: أما تكبر الله ﷻ الذي ذكرت معناه بأنه التعالي عن صفات المخلوقين والتسامي عن نقائصهم والتنزه عن معايبهم، فهذا يدل على أن الله ﷻ متكبر أي متعال تنزه عن شوائب النقص جميعًا، فلا يلحقه ﷻ عدم ولا فناء، وهو أزلي لم يسبق وجوده الكامل عدم كما أنه لم يتلقَ وجوده ﷻ من غيره، وهو أيضًا منزه عن مشابهة الحوادث كلها؛ لأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وهو ﷻ قائم بنفسه غير

مفتقر إلى ما يمسكه أو يحمله أو يمنحه شيئًا من صفات كماله ؛ بل لأنه ﷻ هو المتكبر ﷻ، قامت السموات والأرض ومن فيهن وما فيهن بعظمته وكبريائه، وهو منزه أيضًا عن نقيصة الشرك وتأثير المؤثر، فلا تبديل لكلماته ﷻ ولا معقب لحكمه، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﷻ، وإن نظرنا نظرة صادقة بشيء من التأمل فيما يوحي به هذا الاسم الجليل من المعاني والأسرار توقفنا على أن الذي يدبر أمر الملكوت ويملكه هو الله ﷻ جل في علاه المتكبر العظيم الجليل الذي لا يظلم الناس شيئًا.

ولذلك يجب على العباد أن يدركوا معاني العظمة والتقديس لرب العزة والجلال ﷻ فلا يلجئون إلى غيره، ولا يدعون أحد سواه ﷻ لأنه مالك الملك يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ﷻ ويكفي أن يدرك العبد أن الله ﷻ هو الكبير العظيم الجليل المتكبر كما ذكر هو عن نفسه ﷻ.

٩. اسم الله ﷻ "الخالق":

أ. معنى هذا الاسم:

الخلق في كلام العرب، هو: ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه، وكل شيء خلقه الله فهو مبتدؤه على غير مثال سبق إليه كل شيء خلقه رب العزة والجلال خلق على غير مثال سابق، فلم يخلق أحد قبل الله شيئًا ثم حذا ربنا ﷻ حذوه، بل هو الخالق المبدع ﷻ ولذلك قال ﷻ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

قال ابن الأنباري -رحمه الله-: "الخلق في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه. والآخر: التقدير"، يعني الخلق يأتي في لغة العرب على وجهين أو معنيين:

المعنى الأول: الإنشاء على مثال أبدعه، وهو ما سبق أن قلت: بأن الله يتصف بالخلق؛ لأنه أبدع وأوجد هذه الكائنات على مثال لم يسبق إليه ﷻ.

المعنى الثاني: التقدير، ولذلك قال الله ﷻ وقال أيضًا ابن الأنباري في قوله ﷻ: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]، معناه: أحسن المقدرين.

وبهذه المناسبة أود أنبه أن هذه الآية -وهي قوله: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]- لا تدل أبدًا على أنه ثمة خالقين مع الله ﷻ بمعنى: مبدعين مثل ما أبدع الله ﷻ؛ لأن الإخراج والخلق على غير مثال سابق هذا لا يكون إلا لله ﷻ وحده، ولا يتصف به إلا هو؛ ولذلك قال عن نفسه: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الأنعام: ١٠١]، فاطر السموات كما جاء في القرآن: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾ [فاطر: ١] فخالق -الذي سمى ربنا ﷻ نفسه تفيد أنه هو الذي أوجد الكائنات كلها- على غير مثال سابق.

أما إذا ذكر اسم الخلق على غيره فيكون بمعنى التقدير، فالصانع الذي يصنع شيئًا أو يوجد أمرًا لو قال فلان أو قيل عنه بأن فلان خلق كذا بمعنى: أنه حوله من حالة إلى حال أو صيّره أو صنعه ومارس فيه شيئًا من التركيب وما إلى ذلك؛ فيكون معنى الخلق المراد هنا هو: التقدير، أما الخلق بمعنى إبداع الشيء على غير مثال سابق، فهذا لا يكون إلا لله ﷻ ولذلك ربنا ﷻ ذكره في الفرق بينه وبين عباده كما قال: ﴿ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُ ﴾ [النحل: ١٧].

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية:

هذا الاسم ورد كثيرًا في القرآن الكريم، ورد مطلقًا: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤].

وكما جاء في قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [فاطر: ٣] هذا بإطلاق.

وورد أيضًا مقيدًا في مواضع كقول الله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الرعد: ١٦].

كذلك ورد هذا الاسم أيضًا في السنة النبوية المطهرة في مواضع: منها حديث عمران ابن حصين > أن النبي ﷺ قال: ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))، فكون النبي ﷺ يقول: ((في معصية الخالق)) يدل ذلك على ثبوت هذا الاسم الجليل العظيم لله ﷻ في السنة النبوية المطهرة كما ثبت في القرآن الكريم مطلقًا ومقيدًا.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

ربنا ﷻ يتصف بأنه خلق الكائنات كلها كما أثنى على نفسه بذلك وحمدها في قوله مثلًا: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]، إلى غير ذلك من الآيات كثيرة، وقد استدل الله بهذا الاسم على معاني عظيمة له ﷻ منها:

- أنه سبحانه أقام الدليل بالخلق على أنه وحده رب العالمين، فاستدل بالخلق على نفي الربوبية عن غير الخالق، وإن الناظر في القرآن الكريم يجد آيات بينات بسطت هذا المعنى في وضوح تام وجلاء، قال ﷻ: ﴿ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴾ [يونس: ٣٤]، وتأملوا أيضًا قول الله ﷻ: ﴿ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُ ﴾ [الرعد: ١٦]، بعدها: ﴿ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ ﴾ [الرعد: ١٦]،

هنا رب العزة والجلال –سبحانه- يخاطب الناس جميعا ؛ لماذا تتخذون من دون الله أولياء؟ هل هناك أحد خلق مع الله شيئًا فتشابه الخلق عليكم، هذا خلق الله وهذا خلق غيره؟ هذا لم يكن أبدًا ولن يكون، وبالتالي يستدل به ربنا ﷻ على أنه لا رب غيره ولا إله سواه: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦].

-أيضًا استدل الله ﷻ بالخلق على أنه اسمه ﷻ الخالق، استدل به على بعث الناس من جديد، وأنه يعيدهم إلى الحياة الآخرة ويخرجهم من قبورهم بعدما يموتون مرة أخرى، وهذا واضح في القرآن الكريم، فالله ﷻ استدل بالنشأة الأولى، أو يمكن أن نقول بالخلق الأول على أنه يعيد الناس من جديد، ولو تأملتم قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، وهو الذي يبدأ الخلق لما أراد أن يثبت أنه ﷻ مخرج للكائنات فأشار إلى الخلق أولًا، وهذا جاء في القرآن الكريم كثيرًا ؛ تأملوا مثلًا قوله ﷻ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۚ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، أو تأملوا قول الله ﷻ في رده على المنكر المكذب بيوم البعث: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، قال ﷻ: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩]، فهنا ﷻ استدل بالخلق على أنه يعيد الناس إلى الدار الآخرة بعد ذلك للجزاء والحساب والوقوف بين يدي رب العزة والجلال ﷻ.

- أيضًا استدل الله ﷻ بخلقه للعوالم على علمه الكامل المطلق، فأنت إذا نظرت إلى أقل مخلوقات الله شأنًا وأدقها حجمًا لمست أثر العلم الإلهي فيها بارزًا وواضحًا، أي شيء تنظر إليه تجد ذلك فيه بوضوح.

ولذلك أقول: بأن الله ﷻ أقام الدليل في القرآن الكريم على علمه بخلقه، يعني: جعل الخلق دليل على العلم المطلق الكامل لله ﷻ ولذلك جاء اسم الله "العليم" بعد اسم الله "الخلاق" مباشرة كما قال ﷻ: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٨٦] وتأمل قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [قٓ: ١٦]. أيضًا استدل الله ﷻ بخلقه لهذه العوالم على أنه ﷻ له القدرة المطلقة، فالخلق أصدق دليل على قدرة الله ﷻ المطلقة وإرادته التامة؛ لأنه لا يخلق إلا القادر المريد الذي يفعل ما يشاء، وقد سلك القرآن الكريم في الاستدلال بالخلق على القدرة والإرادة نفس الطريق الذي سلكه في الاستدلال على نفي الربوبية عن غيره ﷻ.

فالله ﷻ حينما بشر زكريا # بالولد، وكان زكريا في سن كبير وكانت زوجته كبيرة عاقر يائسة في سن لا يمكن أن تلد فيه، فتعجب زكريا من ذلك واستبعد أن يحدث له ولد وقد كبر سنه وامرأته عاقر؛ فاستدل الله ﷻ بخلقه على تمام قدرته، فقال لزكريا: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٩]، فنجد هنا بأن الله ﷻ استدل بخلقه لزكريا # على تمام قدرته ﷻ وأنه ﷻ يفعل ما يشاء بإرادته، ومن ذلك أنه يخلق ما يشاء، وهذا فيه إثبات لإرادة الله –سبحانه- لأن التفاوت في الخلق هذا يولد طويل، وهذا يولد قصير، وهذا أبيض، وهذا أسود به من العيوب، وهذا به من الكمال ما فيه، وما إلى ذلك هذا التفاوت يدل على الإرادة التي خصصت هذه الكائنات، ولذلك ربنا ﷻ استدل أيضًا بالخلق على إرادته التامة المطلقة الذي بها يفعل ما يشاء، تأمل قول الله ﷻ: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠]، وهذا واضح غاية الوضوح.

- ثم كلمة أخيرة في هذا الخلق أقول فيها: بأن الله ﷻ في خلقه منزه عن العبث فيه، فهو حينما خلق هذه الكائنات وسخرها للإنسان وأوجدها هذا الإنسان وأرسل إليه الأنبياء والمرسلين لم يدعه عبثًا ولم يتركه هملًا، بل أرسل إليه الأنبياء والمرسلين كي يحقق هذا العبد المخلوق عبوديته الكاملة لله ﷻ ولذلك سيعيده للحساب والوقوف بين يديه كما قال ﷻ: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]. ولذلك أيضًا الله ﷻ حينما خلق هذا الخلق هدى كل مخلوق هداية عامة بها تقوم حياته ولذلك قال ﷻ: ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه: ٥٠]، وكما قال على لسان إبراهيم # : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [الشعراء: ٧٨]، وقال ﷻ: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى: ١- ٣] فهو ﷻ قدر جميع الكائنات وهداها هداية عامة إلى ما تقوم بها حياتها.

ولذلك أقول: بأن الذي خلق يجب على العباد جميعًا أن يعبدوه وحده دون سواه، ولذلك كل من اتخذوا من دون الله أندادًا وصرفوا أي لون من ألوان العبادة لغير الله هم مخطئون -في الحقيقة- فيما يفعلون، وهم بهذا يقعون في بعض ألوان الشرك حتى ولو شهدوا لله بالوحدانية، ولنبيه ﷺ بالرسالة؛ لأنهم لم يحققوا معنى هذه الشهادة، فأنت -يا أيها العبد المسلم الذي أسلمت لله وأمنت بأن الله خالقك- كيف تتوجه وتلجأ إلى غير هذا الخالق ﷻ فالذي خلق هو أحق أن يعبد وحده دون سواه.

وأعتقد أنكم علمتم أن الاستدلال بالخلق على توحيد الربوبية أمر معلوم وواقع والإنسان يستدل بعد ذلك بتوحيد الربوبية على أن توحيد الألوهية لازم إذا اعترف الإنسان أن بتوحيد الربوبية لله ﷻ.

- كذلك أيضًا من المعاني التي أود أن أشير إليها هنا قبل أن أنهي الحديث عن اسم الله "الخالق" أن أشير إلى القوم الذين جعلوا الخالق يتحد بالمخلوق، فليس هناك إلا خالق ومخلوق، والله ﷻ بائن من خلقه لم يحل -ولا يجوز أن يحل بذاته وكماله المطلق وجلاله ﷻ أن يحل- في شيء من مخلوقاته، وقد كبرت كلمة قالها قوم حول هذا المعنى؛ فخرجوا بها عن الصراط القويم والدين الحق الذي جاء من عند الله ﷻ فالخالق له صفات الجلال والعظمة والمخلوق أمره يناسب حاله وعجزه وتقصيره، فكيف يمكن لنا أن نقول بعد ذلك بأن الخالق اتحد مع المخلوق لو قلنا ذلك.

إذًا لن نثبت أن هناك خالقًا بحال من الأحوال، وإن الإنسان ليأسف غاية الأسف حينما يجد بعض الناس الذين ينتسبون زورًا إلى الإسلام، يقولون ذلك أو يفعلون شيئًا مما يدل على مثل هذه المعاني المنكرة التي يتنزه رب العزة والجلال ﷻ عنها.

١١. اسم الله ﷻ "البارئ":

أ. معنى هذا الاسم:

قال ابن منظور -رحمه الله-: "البارئ: هو الذي خلق الخلق أولًا لا عن مثال سابق"، قال: "ولهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات، وقلما تستعمل في غير الحيوان فيقال: برء الله النسمة، وخلق السموات والأرض"، ولعل هذا المعنى يكون قد اتضح أمامنا عندما ذكره ابن منظور -رحمه الله- لما قال: "البارئ هو الذي خلق الخلق لا عن مثال"، وبالتالي يكون هناك صلة وربط بين اسم الله ﷻ "الخالق" وبين اسم الله ﷻ "البارئ"؛ لأن معنى الخالق البارئ هو الذي خلق الخلق لا عن مثال، ثم قال -

رحمه الله- : بأن هذه اللفظة وهي البارئ فيها من الاختصاص ما ليس لغيرها وقد بين -رحمه الله- حينما قال له من الاختصاص ما ليس لغيره من المخلوقات وهذه الكلمة تستعمل في غير الحيوان قليلًا وهي كلمة البارئ.

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم والسنة النبوية :

هذا الاسم ورد مطلقًا في آخر سورة "الحشر" عقب اسم الله ﷻ "الخالق" قال ﷻ : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، وهذا يكون ورود الاسم هنا بإطلاق، كذلك ورد أيضًا مقيدًا في قول الله ﷻ: ﴿ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤].

وفي الحقيقة لم يرد هذا الاسم في السنة النبوية المطهرة إلا في حديث سرد الأسماء عند الترمذي -رحمه الله- وابن ماجه، وقد بينت سابقًا أن هذا الحديث لم يثبت عند نقاد الحديث.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ :

يدل هذا الاسم على خلق الله ﷻ لجميع العوالم، وليس هذا فحسب، بل يدل على أن الذي يبرأ الخلق يكون على مقتضى حكمة الله ﷻ فالخلق الذي خلقه الله ﷻ وبرأه كان على مقتضى ما جرت به حكمته ومشيئته ﷻ ولذلك لو نظر المؤمن، وتأمل كيف برأ الله النحلة وألهمها أن تتخذ : ﴿ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ [النحل: ٦٨] وأن تأكل من كل الثمرات فتسلك سبل ربها كل ذلك يدل ويشير: كيف أن الله ﷻ يخلق الخلق بنظام وإبداع، ويوجده ﷻ على مقتضى حكمته التي يفعل بها ما يشاء.

ولو انتقلت من النحلة إلى النملة ستجد أنه كيف ﷻ برأ النملة وألهمها أن تجمع في الصيف قوتها وتدخر هذا القوت للشتاء، وكيف تحتفظ به حتى لا يفسد كل ذلك يدل على أن الله ﷻ يفعل ما يشاء وفق ما تجري به مشيئته وحكمته ﷻ ولذلك أود أن نتأمل قول الله ﷻ: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [الحديد: ٢٢-٢٣]، المؤمن إذا ذكر اسم الله ﷻ "البارئ" صدق إيمانه ببارئه، وصح إسلامه له، وزاد إقباله عليه، وثقته به، وأيقن أنه، وحده هو المعين هو الناصر هو المغيث، وهو الرازق، وهو الضار وهو النافع ﷻ؛ لأنه يفعل ما يشاء، ولذلك حرصت على أن أذكرك -أيها المسلم- الذي تدرس العلم وتطلبه إلى قوله ﷻ: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحديد: ٢٢]، مما يدل على عظمة الله ﷻ وبالتالي نقول: لا يستحق أحد أن يصرف العبد أو أن يرجع أي أمر يهمه أو أن ينزل حاجة له لغير هذا البارئ ﷻ جل في علاه.

١٢. اسم الله ﷻ "المصور":

هو من أسماء الله ﷻ الحسنى الواردة في كتاب الله ﷻ.

أ. معنى هذا الاسم:

المصور كما جاء في (لسان العرب): اسم فاعل من التصوير، وهو عمل الصورة، وهو بالنسبة لبارئ الكائنات إعطاء كل شيء من المخلوقات صورة خاصة يتميز بها عن غيره، ولذلك نقول "المصور" هو الذي صور جميع

الموجودات ورتبها، فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة مفردة يتميز بها على اختلافها وكثرتها، والصورة هي الشكل الذي يتميز به الشيء وهي نوعان: حسية تدرك بالحواس، ومعنوية تدرك بالعقل.

ب- أدلة ورود هذا الاسم في القرآن الكريم:

اسم الله "المصور" ورد مرة واحدة في القرآن الكريم، وذلك في قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، ثم قال بعدها: ﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الحشر: ٢٤].

وهذا الاسم لم يرد في الحقيقة فيما وقفت عليه في السنة النبوية المطهرة.

ج- بعض ما يدل عليه هذا الاسم من معانٍ:

هذا الاسم يدل على معانٍ عظيمة جليلة قائمة بالله ﷻ؛ ولذلك أقول: إن لله ﷻ وحده هو المصور، فمهما تحاول أنت أو غيرك أن يكون لك ولد على صورة خاصة أو هيئة تستحسنها أو شكل تحبه فلست بمستطيع إلى ذلك سبيلا، فالله ﷻ هو الذي يصور في الرحم كيف يشاء و: ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا ﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠]، ليس في وسع امرئ بحال أيا كان عنده شيء من العلم أن يجعل الذكر أنثى أو العكس؛ لأن ذلك تصوير الحكيم الخبير، ولا تظن -أيها الإنسان- أن التصوير ينتهي بخروج الجنين من ظلمة الرحم وتفتح عينيه لنور الحياة، بل لا يزال المصور الحكيم يتابع تصويره حتى يفارق الحياة الدنيا وتتفرق أجزاؤه؛ فصورة الطفل مثلًا: الوليد غير صورة الفطيم، وصورة الصبي غير صورة الشاب، وصورة الشاب غير صورة الكهل غير صورة الشيخ الفاني... فسبحان الله المصور الذي لا يخفى عليه شيء.

ولقد امتن سبحانه وتعالى على الإنسان بهذه الصورة الجميلة التي ركبه فيها فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]، فبين سبحانه وتعالى أنه قدر الماضي اللازمة لتكوين الإنسان، ثم صور هذه المادة في الهيئة الخاصة والشكل الذي أراد أن يجعل عليه الإنسان قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، فهنا التصوير إلى جانب الخلق خلق بشكل وهيئة خاصة لا يقدر عليها ولا يفعلها ولا يقيمها إلا الله سبحانه وتعالى وأشار القرآن الكريم إلى ذلك مرارًا وفي أكثر من موطن ليدل عباده ويرشدهم على أنه سبحانه وتعالى كما خلق وبرأ هو الذي صورهم سبحانه وتعالى كيف يشاء.

تأملوا قول الله عز وجل: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ٣] ودل بذلك –سبحانه- على أنه صور الإنسان في أحسن صورة وأعدلها كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٥-٨]، سبحان من جعل الإنسان في أحسن صورة وأعدلها، فهو ليس مكبًّا على وجهه كسائر الحيوان أو من يمشي على أربع، وفي كل ذلك إثبات لاسم الله سبحانه وتعالى "المصور".

الكلام في صفات الله تعالى

عناصر الدرس

بيـــان أن صـفات الله تعـالى كلـها كمـال

١. صفات الله تعالى كلها كمال:

أ. أهمية الكلام في الصفات بعد الأسماء:

يأتي الحديث عن الصفات بعد الأسماء، وهذا له أهمية كبيرة. وتظهر أهمية الكلام في الصفات بعد الأسماء في أن الأسماء مشتقة من الصفات، فإثبات الأسماء واعتقاد العبد المؤمن أن الله ﷻ له أسماء منصوصة مسرودة بأعيانها هو في الحقيقة إثبات للصفات، فإذا أثبت الاسم وآمنت به وعلمت أنه وارد ومطلق، وقد أطلق على الله ﷻ في القرآن الكريم أو في السنة النبوية المطهرة دلّك ذلك ولا بد على وجوب ثبوت الأسماء والصفات لله ﷻ، لأنه إذا ثبت الاسم في القرآن وجب الأخذ به أو في السنة كذلك، وإذا ثبت الاسم في النص وورد به النص وأثبته وجب عليك أن تثبت الصفة ولا بد، ذلك أن الاسم مأخوذ من الصفة، فالأسماء مشتقة من الصفات بخلاف مذهب المعتزلة في ذلك وهو مذهب باطل وسيأتي -إن شاء الله تعالى- رد عليهم فيما بعد؛ لأني أسير وفق المنهج أو مفردات المنهج المقرر، ولكني هنا فقط أريد أن أشير إلى أن الحديث عن الصفات بعد الأسماء أمر ضروري ومهم لأن في إثبات الأسماء إثبات للصفات بخلاف المعتزلة؛ لأن المعتزلة قالوا بأن الأسماء لا تدل على معانٍ، فهي أعلام محضة.

وقد سبق الحديث عن ذلك، وبينت بطلان قولهم فيه. فأسماء الله الحسنى لها دلالات وعلامات وآثار، ومن دلالاتها: أنها تدل على ثبوت الصفات لله ﷻ، هذا هو الأمر الأول الذي أحببت أن أشير إليه هنا.

ب- بيان معنى الصفة:

نحن نقول: الكلام في صفات الله تعالى، عنوان العنصر: صفات الله ﷻ كلها كمال، فما معنى كلمة "صفة" التي هي مفرد صفات؟

في اللغة: قال ابن منظور: "وصف الشيء له وعليه وصفًا وصفة حلاه، تقول: وصفت الشيء وصفًا وصفة: حليته وضحته". قال الليث: "الوصف، وصفك الشيء بحليته ونعته -يعني بحقيقته وما يدل عليه- وميزته وبينته عن غيره". هذا معنى الصفة في اللغة.

في الاصطلاح: فعرفت الصفة بأنها: ما قام بالذات من المعاني والنعوت، وهي في حق الله تعالى نعوت الجلال والجمال والعظمة والكمال، فالصفة في الاصطلاح ما قام في الذات من المعاني والنعوت، وهي في حق الله ﷻ حينما نقول: صفات الله ونسبها إلى الله ﷻ تكون نعوت الجلال والجمال والعظمة والكمال كصفة القدرة والإرادة والعلم والحكمة والسمع والبصر إلى غير ذلك من الصفات الثابتة لله، ﷻ.

وينبغي أن يعلم -وأنا أتكلم عن صفات الله تعالى وأعرف بها في الاصطلاح بعد تعريفي لها في اللغة- أن الصفة غير الذات وزائدة عليها من حيث مفهومها وتصورها، فمن حيث مفهوم الصفة ومن حيث تصور الصفة، فالصفة غير الذات أمر زائد على الذات بَيْد أنها لا تنفك عن الذات، لا تنفك عنها هي وإن كانت تفيد معنًى زائدًا على الذات.

الصفات كلها تفيد معنًى ولها مفهوم وخصائص وتصور زائد على الذات إلا أنها لا تنفك عن الذات؛ إذ لا نتصور في الخارج ذاتًا مجردة عن الصفات.

ومما يجب ذكره في هذا المقام والإشارة إليه هو أن صفات الله تعالى أيضًا توقيفية، فلا مجال فيها للاجتهاد أو الاستحسان، بل الواجب فيها هو الوقوف عند ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ.

وقد وضّح هذا الأمر إمامُ أهل السنة والجماعة، الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- لما قال: لا يتجاوز الكتاب والسنة. لماذا؟ لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ولا يصفه من خلقه أعلم من رسوله ﷺ ولا يقال في صفاته -بل من الخطأ البين والضلال المبين أن نقول-: بأن صفات الله مجاز، بل صفاته سبحانه كلها حقيقة على ما يليق به سبحانه وتعالى، فكما أن صفات خلقه حقيقة حقيقية وتناسب حالهم وضعفهم وحدوثهم، فكذلك صفات الله سبحانه وتعالى تطلق عليه من باب الحقيقة، ولكن ليست الحقيقة كالحقيقة، ليست حقيقة صفات الله عز وجل الثابتة له ليست كحقيقة صفات الخلق التي هي مناسبة لهم تناسب عجزهم وضعفهم وافتقارهم كالشأن في الذات، فذات الله حقيقة تليق به سبحانه، وذوات المخلوقين أيضًا حقيقة ولكن الحقائق مختلفة.

هذا مقام مهم قد زلت فيه أقدام كثير من علماء الكلام والله المستعان؛ فإيماننا بصفات الله تعالى هو تمامًا مثل إيماننا بذات الله سبحانه، فكما أننا نؤمن بذات الله عز وجل على الحقيقة وهو إيمان إثبات وتسليم لا تكييف فيه ولا تشبيه، فكذلك يجب أن نؤمن بصفات الله تعالى على الحقيقة وعلى وفق إيماننا بذات الله عز وجل دون تحريف أو تأويل أو تشبيه أو تمثيل فالله عز وجل يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ونصوص الكتاب والسنة تدل على التنزيه الكامل لله عز وجل مع إثبات الصفات إثباتًا بعيدًا عن التشبيه والتيسيم أو الدفع بها وتأويلها وتعطيلها؛ وهذه النصوص في

الحقيقة -التي أشرت إلى شيء منها- تتفق مع الأدلة العقلية التي تدعو إلى الإيمان بجميع كمالات الرب تعالى بالجملة: كمال الذات، وكمال الصفات، وكمال الأفعال، وإن شاء الله سيأتي التعريف بها، والصفات كلها ثابتة لله ﷻ على ما يليق منها بجلال الله ﷻ وكماله.

ج- ثبوت الكمال المطلق لله تعالى:

لأن الموضوع في إثبات صفات الكمال وأن صفات الله ﷻ له فيها الكمال المطلق، وهذا يدعو إلى أن أقول بأن ثبوت الكمال المطلق واجب لله ﷻ بل الثابت له أقصى ما يمكن من الأكملية ﷻ فما من كمال ليس فيه شائبة نقص إلا وهو ثابت للرب ﷻ يستحقه بنفسه المقدسة.

د- ثبوت الكمال ينفي النقص عن الله تعالى:

ذكرت في الفقرة السابقة بأن الكمال ثابت لله ﷻ بل أقصى ما يمكن من الأكملية ثابت لله ﷻ وهذا يدعونا إلى أن ننفي أي نقص عن ذات الله سبحانه؛ لأن الكمال ينافي ويناقض النقص، فإذا ثبت الكمال للذات الإلهية انتفى عنها النقص ولا بد، والمراد بالنقص هنا وما أعنيه من أننا ننفي عن الله أي شائبة نقص ما يمكن أن يقع ويكون فيه نقص ومن ذلك: الشيء الذي يكون فيه نقصًا في حقيقة الأمر؛ يعني إذا كان الشيء فيه نقص في حقيقة الأمر، فهذا لا شك لا يمكن أن يرجع منه شيء إلى الله ﷻ فالمراد بالنقص: ما كان نقصًا في حقيقة الأمر، وإنما قيدته بذلك يعني قلت ما كان نقصًا في حقيقة الأمر لأن كل قوم اصطلحوا على ما نفوه نقصًا اعتبروا إثبات هذه الصفات نقصًا في حق الله ﷻ ولذلك عطلوها وأولوها كما زعموا تنزيهًا لله سبحانه.

فأقول لهم: إثبات الصفات على الحقيقة لله مع نفي مشابهة الخالق فيها للمخلوق وعدم الوقوع فيها بالتمثيل أو التشبيه لا يكون نقصًا بل كمالًا في حق الله ﷻ.

هـ- الأمور التي تجعل المعنى ناقصًا:

والمعنى يكون نقصًا بعدة أمور:

الأول: بنص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ على أنه من النواقص فالله ﷻ لما ينفي عن نفسه السِّنة أو النوم أو ينفي عن نفسه العجز أو عدم تمام القدرة وما إلى ذلك، هنا يكون نقص القرآن على أن هذا نقص والله منزه عنه.

الثاني: أيضًا المعنى يكون نقصًا بأمور أخرى مثل أن يكون المعنى الكمال فيه نسبيًّا وليس مطلقًا، وما يتصف الله سبحانه وتعالى به من صفات الكمال فيها مطلق.

الثالث: أيضًا إن كان محتملًا للنقص والكمال يكون في الحقيقة معناه ناقصًا.

الرابع: أيضًا الألفاظ المجملة فيها من معاني النقص ما فيها لأن اللفظ المجمل لفظ محتمل يحتمل أكثر من معنى، وقد يكون من معانيه أو يدخل في بعض معانيه شيء ناقص، وبالتالي إذا علم أي نقص من خلال ما ذكرت من أمور ننزه ربنا سبحانه وتعالى عنه.

إذًا خلاصة ما أود أن أذكره هنا أن النقص يعلم بعدة أمور:

- بنص القرآن الكريم والسنة.
- أن يكون كمالًا نسبيًّا.

- أن يكون محتملًا للنقص والكمال.

- أن يكون لفظًا مجملًا.

هذه الأمور الأربعة يدرك بها أن المعنى يكون ناقصًا، فلا يرجع ولا يطلق من ذلك شيء على الله ﷻ.

و- شروط الكمال:

ولعل من الفائدة وتمام القول أن أذكر أن للكمال شروطًا معتبرة حتى يكون المعنى أو اللفظ كاملًا لا بد أن تتحقق في اللفظ المطلق الذي نعتبره كمالًا هذه الشروط:

الأول: أن يكون سليمًا من نقص حقيقي، أن يكون اللفظ سليمًا من أي نقص حقيقي.

الثاني: أن يكون ممكن الوجود لأن الشيء إذا ظننت كماله ويستحيل وجوده فهو ليس من الكمال وشروط الكمال غير معتبرة فيه.

الثالث: أن يكون وجوديًّا مستلزمًا للوجود.

الرابع: ألا يكون عدمًا أو مستلزمًا للعدم.

الخامس: أن يكون أعلى درجة في الأكملية، أن يبلغ من الكمال ذروته في الحقيقة.

نقول: هذه الشروط بعد أن بينت الأمور المعتبرة التي يكون بها اللفظ ناقصًا، كل ذلك لحماية جناب التوحيد في أن يطلق على الله ﷻ ما لا يليق بجلال الله ﷻ وبالتالي يظهر لنا صحة معتقد أهل السنة والجماعة الذين يعتقدون بأن صفات الله ﷻ كلها كمال وبالتالي أثبتوها لله ﷻ.

٢ـ دلالة السمع على ثبوت الكمال لله ﷻ :

قد يسأل سائل ما هو الدليل على أن صفات الله ﷻ كلها كمال، وأن أعلى درجات الأكملية ثابتة له؟ وتشتمل الإجابة على الدلالات التالية:

أ ـ دلالة القرآن الكريم:

دل القرآن الكريم على ثبوت الكمال لله تعالى من وجوه متعددة، القرآن الكريم دل على ثبوت الكمال لله ﷻ من طرق ومن وجوه مختلفة:

الأول: خبر الله الصادق، فما أخبر الله به ورسوله ﷺ فهو حق كما أخبر الله به، فخبر الله ﷻ عن صفاته وأنها كلها كاملة يجعلنا نؤمن ونصدق ونعتقد ثبوت الكمال المطلق في صفات الله سبحانه.

الثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب، فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها، وعقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل، فدلالة القرآن بضرب الأمثال ودعوة الإنسان إلى أن يستخدم عقله في فهم الأدلة وفي فهم الأمثال التي ضربها رب العزة والجلال على الأمور المطلوبة، ومن ذلك ما ذكره لنفسه عن أسمائه الحسنى وصفاته العلى؛ وفي الحقيقة دلت الأدلة الشرعية والعقلية والأمثال المضروبة في القرآن على ثبوت الكمال لرب العالمين سبحانه، ومما جاء في ذلك في القرآن الكريم ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

الثالث: أيضًا قوله ﷻ في النصوص التي فيها تفصيل محامد الله ﷻ وذكر الثناء عليه بذكر شيء من أسمائه وصفاته كقوله مثلًا: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ

ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ ، ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿ تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الملك:١]. هذه النصوص فيها بيان وتوضيح وأدلة، والعقل إذا تأمل فيها أيقن بصدق الخبر الوارد إليه فيها، وأنه يجب عليه أن يذعن وأن يسلم وأن يصدق بخبر الصادق ﷻ.

الرابع: ومن ذلك أيضًا ما جاء في كتاب الله من أن الله له المثل الأعلى كما في قوله ﷻ: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ [الروم:٢٧] والمثل الأعلى هو الوصف الأعلى، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- حديث عن المثل الأعلى.

الخامس: أيضًا ما جاء في كتاب الله تعالى من إثبات معاني أسمائه الحسنى كما في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

هذه أدلة من القرآن الكريم إذا نظر فيها الإنسان وتأملها أدرك من خلالها ثبوت الكمال لله ﷻ بالأدلة النقلية، ويمكن أن ينظر الإنسان فيها بعقله ويتأمل من خلال الأمثال المضروبة في القرآن التي تبين ذلك وتوضحه، وسأشرح ذلك بتحليل وتفصيل إن شاء الله تعالى.

ب- دلالة السُّنة النبوية المطهرة:

ففي السنة النبوية أيضًا ما يدل على ثبوت الكمال المطلق لله ﷻ وذلك فيما ثبت عن ابن عباس فيما رواه عنه ابن أبي طلحة > في تفسير قول الله ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ١، ٢] على أن الصمد معناه: المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل سؤدده، والشريف الذي كمل في شرفه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في جميع صفات الشرف

والسؤدد، وهو الله ﷻ وهذه صفة لا تنبغي إلا له، فليس له كفء ولا كمثله شيء ﷻ وسيأتي أيضًا حديث عن هذه الصورة التي افتتحها ربنا بـ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وبيان دلالتها على ثبوت الصفات العليا لله ﷻ.

ج- دلالة الفطرة:

أيضًا الفطرة تدل على ثبوت الكمال لله ﷻ دلالة الفطرة، وأذكرها هنا قبل الأدلة العقلية التي ستأتي بعد لأهميتها، فالفطرة التي جبل الإنسان عليها وفطر عليها تدله على ثبوت الكمال المطلق لله ﷻ ونسوق دلالة الفطرة قبل الأدلة العقلية ليرجع الإنسان عليها لأنها من داخله وقد فطر عليها، وهي أن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله ﷻ وتعظيمه وعبادته؛ وهل تحب وتعظم النفوس إلا من علمت منه أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته! فالنفوس التي جبلت على محبة الله وتعظيمه لا يمكن أن تجبل على ذلك وتحب وتعظم إلا من علمت وأيقنت له أنه متصف بصفات الكمال والجمال اللائقة به ﷻ.

وهذا أمر في الحقيقة مهم، أحببت أن أشير إليه وأن أقيم الأدلة المتكاثرة المتوافرة وأنا في بداية الحديث عن صفات الله ﷻ على أن صفات الله كلها كمال مطلق؛ بدلالة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وكذلك دلالة الفطرة.

٣- الأدلة العقلية التي تثبت صفات الكمال المطلق لله ﷻ:

وهذه الأدلة أيضًا كثيرة معلومة بالنظر والتأمل والتدبر، وهي تنقسم أيضًا أو تتفرع إلى نقطتين:

النقطة الأولى: الاستدلال بالفعل على القدرة:

يعني: نحن ننظر إلى أفعال الله ﷻ وما أوجد في هذا الكون، ونستدل بهذه الأفعال على كمال قدرته وعلى اتصافه ﷻ بصفات الجلال والكمال من خلال هذا التأمل وهذا النظر، وأعني بالفعل هنا حينما أقول: الاستدلال بالفعل على القدرة؛ أعني به: خلق الله ﷻ لهذه العوالم بما فيها من تدبير عجيب ونظام محكم، ولا شك أن الذي يفعل ذلك يتصف بصفات العظمة والجلال والكمال كالعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك، لأن من لم يتصف بهذه الصفات لا يمكن أن يوجد شيئًا من ذلك أو أن يفعله، فالمتأمل في الكون كله علويه وسفليه يكشف عن حقيقة كبرى، ويكتشف هو المتأمل حقيقة كبرى لا مجال لإنكارها أو أن يتجاهلها ويغض منها؛ وهي هذا النظام الدقيق العجيب الذي ربطت به أجزاء هذا الكون كله من الذَّرّة إلى المجرة، هذا النظام الدقيق العجيب الذي ربطت به أجزاء الكون كله نظام مدهش محير للعقول لو نظر الإنسان فيه بتأمل لشك أن عقله يستبعد ويستحيل أن يكون هذا ناجمًا عن صدفة أو تلقائية، وإنه لمن أبطل الباطل أن يصدر هذا النظام أو أن يظن إنسان أنه يمكن أن يكون هذا النظام الشامل للخلق كله من غير ذي إرادة وقصد وعلم وحكمة وتدبير، فهنا الفعل دل على مثل هذه الصفات، نستدل بأفعال الله ﷻ على ثبوت الكمال المطلق لله سبحانه.

إن نظرة واحدة إلى السماء: إلى خلقها وتكوينها، إلى الإحكام والإتقان فيها، إلى سعتها إلى عدد نجومها إلى مواقع الأفلاك الدائرة فيها، إلى ضوء شمسها، إلى غير ذلك يجعلنا نسلم بوجود إله عظيم متصف بصفات الجلال والكمال.

وإن نظرة أيضًا فاحصة دقيقة إلى الأرض إلى خلقها إلى تكوينها إلى محيطاتها إلى أنهارها إلى جبالها ووهادها إلى مرتفعاتها وسهولها إلى النباتات والأشجار، إلى التنوع في الحيوانات وإلى الاختلاف في أجناس البشر لونًا ولسانًا تجعل الناظر يقف عند حقيقة لا يستطيع أن ينكرها ولا أن يجحدها وهي: أن وراء هذا الخلق والإبداع خالقًا عليمًا حكيمًا: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [الحشر: ٢٢].

ولذلك ربنا ﷻ لفت نظر الإنسان إلى أن ينظر ويتأمل في ملكوت السموات والأرض ليصل من خلال هذا النظر إلى إثبات وجود الله أولًا ثم إلى الإذعان له بالوحدانية والألوهية وإثبات صفات الجلال والكمال له ﷻ قال ﷻ: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ [ق: ٦-٧]، ثم يعقب ربنا على ذلك بقوله: ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾ [ق: ٨].

الإنسان يتذكر من خلال ذلك أن نظرة عابرة فقط إلى النور والسواد، وهذا الهواء المشترك إلى ائتلاف الهواء إلى عناصر الماء إلى النوعية والزوجية في كل شيء فيها وعليها؛ تكفي في إقناع ذي العقل بوجود إله ذي إرادة وحكمة وتدبير وقدرة لا تحد، ولا يحيط به أحد، وهو العزيز الحكيم، الله الذي أوجبت العقول السليمة وجوده، ودلت كل ذرة في الكون على علمه سبحانه وقدرته وتدبيره وحكمته، كل ذرة في الكون تشير إلى ذلك وتؤكد على أن صفات الكمال ثابتة لمن له الكمال المطلق ﷻ هذا بدلالة العقل، بدلالة النظر، بدلالة التأمل التي أشار إليها القرآن الكريم قال الله ﷻ داعيًا النظر في ذلك: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١].

وابن تيمية -رحمه الله- يتكلم عن هذه الآية كلامًا جميلًا ويبين أن هذه آية عظيمة في إثبات وجود الله ﷻ وما ينبغي له من الجلال والكمال ويقول بأن هذه دلالة شرعية عقلية دل القرآن الكريم عليها وأرشد إليها وأنها من أحسن طرق الاستدلال، ذلك أن الله ﷻ جعل الإنسان هو الدليل وهو المستدل؛ هو الدليل، دليل نفسه وهو الذي يستدل بنفسه على نفسه، وتأمل أيضًا قول الله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق: ٥- ٨].

الشاهد من كل ذلك:

أن نظرة يسيرة تدلنا على ذلك وترشدنا إلى ثبوت صفات الكمال لله ﷻ وقد أدرك ذلك البدوي في الصحراء، الرجل الأعرابي الذي يرعى الغنم والإبل في الصحراء، ذكر شيئًا من ذلك وأدركه ووقف بالنظر اليسير عليه حينما قال: "البعرة تدل على البعير" تأمل العبارة: "البعرة تدل على البعير والأثر يدل على المسير" فلما نجد أثر لإنسان يمشي يدلنا هذا الأثر على أن هناك من سار في هذا الطريق ثم يقول: "سماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، يدلان على اللطيف الخبير". تأمل كلمته؛ يعني هو لما نظر في هذا الكون وما فيه استدل بما فيه على ثبوت بعض أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى حينما ذكر اللطيف الخبير بعد قوله: "البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، سماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج".

وأن الفعل يدل ولا شك على وجود آثار الله ﷻ في الكون يدل على قدرة الله ﷻ وعلى غير ذلك من الصفات الجليلة التي نثبتها لله -سبحانه- إذا نظرنا في أفعال الله ﷻ في هذا الكون.

النقطة الثانية: الاستدلال بالأثر على المؤثر:

نستدل بالأثر على المؤثر، ولذلك أقول: لا شك أن لصفات الجلال والكمال التي يتصف بها رب العزة والجلال لها آثار في الكون، وهي تدل وتشير إلى الإيمان بهذه الصفات لمشاهدة آثارها؛ فالله الذي خلق كل شيء ودبر هذا الكون وحده، وهو وحده المنعم المتفضل.

هذه الأمور كلها تكمن في أسمائه الحسنى وصفاته العلى، فلا شك أننا نشاهد ظهور آثار أسمائه وصفاته في هذه الحياة في النفس البشرية، بل وفي الكون كله ظهور آثار الأسماء والصفات تجعلنا نؤمن بهذه الصفات لأن الأثر لا شك يدل على المؤثر الذي أثر في هذا الأثر.

ولو أجال الإنسان فكره في هذا الكون الفسيح بل لو فكر في نفسه جيدًا وراجع ماضيه وأطوار حياته، ثم فكر فيما حوله لرجع من هذه الجولة بعجائب، واستفاد منها فوائد، ولعلي أجعل هذه الآيات منطلقًا لبيان هذه الحقيقة، وهي قول الله ﷻ: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، فحكمته تعالى تأبى أن يخلق الخلق عبثًا، وأن يتركهم سدى ويسلمهم للفوضى، ويتركهم لا أمر ولا نهي ولا تدبير ولا تعليم ولا توجيه، بل موجب حكمته تعالى أن يكونوا على عكس ما ذكر، كما هو واقع، خلقهم ربهم فدبر أمرهم من السماء إلى الأرض، وبعث إليهم من يقوم بتعليمهم وتوجيههم إلى ما فيه صلاحهم وإلى ما يعرفهم بربهم وخالقهم ويعرفهم بحقه عليهم، وهو أن يعبدوه وحده لا شريك له، وهذه كلها نقطة يسيرة في بحر علم الله ﷻ وتلطفه بعباده ورحمته التي وسعت كل شيء، وآثار ملكه ﷻ فالله ﷻ حينما يكون له الملك ويصف

نفسه بالعزة ويصف نفسه بالحكمة، ونجد نحن آثار ذلك في الكون يجعلنا نؤمن ونسلم بموجب هذه الصفات التي أخبر الملك ﷻ عن نفسه بها وهو أنه يتصرف في مملكته كيف يشاء، ويفعل فيها ما يريد، وتأبى صفات الله ﷻ أن يكون ﷻ معطَّلًا عن الفعل؛ ولذلك هذه الآثار تدل على ثبوت الكمال المطلق لله ﷻ من خلال دلالة الأثر على المؤثر.

وهذه نقطة مهمة يحدثنا عنها ابن القيم -رحمه الله- فيقول: "والأسماء الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية، والأمر اقتضاؤها لآثارها من الخلق والتكوين، فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها أعني من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها". إلى أن قال -رحمه الله-: "فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطنًا ولوازم التوكل وثمراته ظاهرًا".

وهذه الإشارة اللطيفة من الإمام ابن القيم -رحمه الله- تثير الانتباه إلى أن من آثار الأسماء الحسنى والصفات العلى تلك المعاني التي يجدها العبد في عبوديته القلبية لله ﷻ التي تثمر له التوكل، وهكذا ترجع العبودية كلها إلى موجب أسماء الله ﷻ وصفاته بل ترتبط بها -أي بأسماء الله وصفاته- جميع شئون الخلق، ونحن نجد أن من أسماء الله ﷻ: الغفار التواب العفو، وهذه الأسماء له موجبات ومتعلقات، فالغفار هو الذي يغفر الذنوب، والعفو هو الذي يعفو ويصفح عن الهفوات والخطايا ويمحوها، والتواب هو الذي يقبل التوبة عن عباده، بل ويفرح بها.

وهذه آثار موجودة تظهر جليًّا ثبوت أسماء الله ﷻ الحسنى وصفات الله ﷻ العلى وهذا أمر لا يحتاج إلى كبير بيان، وكلام ابن القيم -رحمه الله- فيها دقيق، وقد

أشرت إلى شيء منه قبل قليل، وقد قال أيضًا كلامًا دقيقًا وجميلًا في بيان هذا الأمر، وهو "أن آثار الصفات التي نشاهدها تجعلنا نثبت بالعقل أن هذه الآثار لا شك أن من ورائها من هو متصف بالصفات التي كانت هذه الآثار أثرًا من اتصاف الله ﷻ بصفاته العليا الكريمة". ويقول ابن القيم -رحمه الله- مبينًا هذه الحقيقة: "ومن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات في العالم تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد وتقديرها هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال" إلى أن قال: "فله في كل ما قضاه وقدره الحكمة البالغة والآيات الباهرة".

ثم يقول -رحمه الله-: "وأكمل الناس عبودية هو المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه القدير عن التعبد باسمه الحليم والرحيم، أو يحجبه التعبد باسمه المعطي عن عبودية اسمه المانع...." إلى آخر ما ذكر.

والشاهد: أن هذا يدل على ثبوت صفات الكمال لله ﷻ لظهور آثارها في الكون كما نشاهد.

٤. الدليل على ثبوت الصفات لله تعالى بطريق "قياس الأولى":

أ. حكم استعمال الأقيسة في حق الله تعالى:

نود أن نعرف هل يجوز استخدام القياس في حق الله ﷻ أو ماذا؟ ولذلك عنوان هذه النقطة "حكم استعمال الأقيسة في حق الله تعالى"، ولذلك أقول: ينبغي أن يعلم أولًا أن الله تعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه لأن الله ﷻ لا مثل له، فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ولا قياس شمول يستوي أفراده وطريقة الرسل في ذلك هي الاستدلال على الرب ﷻ بذكر آياته

والشواهد الدالة عليه بما بثه هنا وهناك في الآفاق، وإن استعملوا في ذلك القياس استعملوا قياس الأولى وهو من الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن الكريم.

وبالتالي أقول بأنه ينبغي أن نعلم أن الله ﷻ لا تضرب له الأمثال التي يدخل فيها المخلوق أو يستوي فيها مع المخلوق أو تكون هناك شيء من المماثلة أو المشابهة بين الخالق وبين المخلوق ﷻ والأصل في القرآن الكريم وطريقة الرسل التي دلت على الرب ﷻ من خلال الوحي الرباني الذي جاءنا من عند الله، ثم بعد ذلك الآيات الدالة على عظمة الله ﷻ في كونه، وإذا استخدمنا قياسًا كان هو قياس الأولى الذي سيأتي بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

ب- ما معنى "قياس الأولى"؟

ما المراد بكلمة "قياس الأولى"؟ صاغه أهل العلم بعبارة وجيزة مختصرة جميلة، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كما ذكرها غيره وهي "أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق ﷻ أولى به وما تنزه عنه المخلوق من النقائص فالخالق أولى بالتنزيه عنه".

إذًا لكي يتبين لنا معنى "قياس الأولى" نقول: إن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه لماذا؟ لأنه كما سيأتي أن واهب الكمال هو رب العزة والجلال، وهو أولى به.

وأيضًا كل ما يتنزه عنه المخلوق الضعيف الذي من سماته: العجز والحدوث والفقر والاحتياج وما إلى ذلك، فكل ما يتنزه عنه المخلوق الناقص من النقائص فالخالق ﷻأولى بالتنزيه عنه، وهذا يبين لنا معنى وقيمة ومكانة المثل الأعلى الذي سأفصل الحديث عنه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ج- الدليل على صحة استعمال قياس الأولى:

ما هو الدليل على صحة استعمال "قياس الأولى"؟

قلت: بأن "قياس الأولى" هو كل كمال لا نقص فيه من جميع الوجوه اتصف به المخلوق، فالله ﷻ أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق ﷻ أولى بالتنزه عنه.

ولهذا فالقياس يكون مبنيًّا على إثبات صفات الكمال والجلال لله ﷻ إذ مؤداه أن الله أولى بصفات الكمال من عباده المربوبين، وهذه معانٍ طيبة تبين صحة استعمال "قياس الأولى".

ويدل أيضًا على صحة استعمال واطراد العمل به وجوه أخرى:

أولًا: أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديمة لا شك أنه أكمل من المخلوق القابل للعدم، المخلوق المحدث، المخلوق المقهور المربوب.

ثانيًا: أن كل كمال في المخلوق فإنما استفاده من ربه وخالقه -كل كمال في المخلوق استفاده هذا المخلوق من ربه وخالقه- فإذا كان هو مبدعًا للكمال وخالقًا كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال، وخالق الكمال، ومبدع الكمال أولى بأن يكون متصفًا به من المستفيد المبدع المعطى.

ثالثًا: أن لو عري رب العزة والجلال -سبحانه- عن الكمال الذي وهبه لغيره للزم أن يكون المحدث المربوب أكمل من الرب الخالق القديم الأزلي.

رابعًا: أن فاقد الشيء لا يعطيه فالعقول السليمة ترفض بفطرتها عطاء الكمال ممن لا كمال له فإذا كان الرب ﷻ ليس كاملًا ولا يتصف بالكمال، بل يجب أن يكون له المثل الأعلى منه إذا لم يكن ذلك كذلك، كان ولا بد لا يمكن أبدًا أن

يتصف أي مخلوق بلون من ألوان الكمال؛ لأن العقول كما ذكرت ترفض بفطرتها أن يعطى وأن يخرج وأن يبرز الكمال من ليس له أي لون من ألوان الكمال.

د- الأقيسة الباطلة في حق الله ﷻ وبيان فسادها:

قلت بأن قياس الأولى هو الذي يستخدم في حق رب العزة والجلال ﷻ وسيأتي عنصر خاص بمعناه وتوضيحه والأقوال التي وردت فيه وما إلى ذلك، وقبل أن أقرر هذا أود أن أبين نوع الأقيسة الباطلة في حق الرب ﷻ لذلك أقول بحصر الأقيسة المستعملة في باب الأسماء والصفات واستقراء الاصطلاحات. ظهر لأهل العلم أن الأقيسة الفاسدة في حق الرب ﷻ والتي لا يمكن أن تستخدم في شأن ذي الجلال ﷻ ظهر أن هذه الأقيسة الفاسدة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: قياس تمثيلي، وقياس التمثيل يراد به جعل الله أصلًا تقاس عليه المخلوقات، يعني نجعل الله أصلًا ونقيس المخلوقات على الله أو نعكس أو نجعل المخلوق أصلًا يقاس عليه الخالق مما تتضح فيه معالم التمثيل والتشبيه، إذ لا معنى لهذا القياس من الجهتين إلا مساواة كلا الذاتين للأخرى ولا شك أن هذا يدل على فساد هذا النوع من القياس، وبالتالي أقول: يحرم استعماله في حق الرب ﷻ، إذ القياس الأول من الأقيسة الباطلة الفاسدة هو قياس التمثيل.

القسم الثاني: هو قياس الشمول وقياس الشمول يراد به دخول الخالق والمخلوق تحت أصل كلي يستلزم المساواة بينهما بحيث يكون كل منهما جزئيًا لهذا الأصل يصبح كل واحد منهم جزءًا لهذا الأصل، وهذا أيضًا قياس فاسد لأن مبناه على تساوي الجزئين في نسبتهما الكلية مما يستلزم من ذلك تمثيل كل من الذاتين

بالأخرى، وهذا لا يجوز في حق رب العزة والجلال –سبحانه- ويظهر كما ذكرت فساد هذين القياسين إذ كان مرجعهما إلى التمثيل المنفي عن رب العالمين وقد نفى ربنا ﷻ عن نفسه أن يشبهه أحد من خلقه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وكل ما استلزم مساواة الخالق بغيره من المربوبات فهو التشبيه المذموم، إذ الاصطلاحات اللفظية التي يصطلح عليها الناس لا تغير الحقائق المعنوية فطالما أن هذا يؤدي إلى التمثيل والتشبيه وقياس الخالق بالمخلوق فلا يمكن بحال أن يدخل ذلك بأي وضع في صفات رب العزة والجلال، ونخلص إذًا إلى فساد وبطلان هذه الأقيسة، وهي قياس التمثيل وأيضًا القياس الذي ذكرته من قياس الشمول.

٥- قياس الأولى هو المثل الأعلى:

أ- بيان أن قياس الأولى هو المعبر عنه في القرآن الكريم بالمثل الأعلى:

ذلك أن الله ﷻ وصف نفسه بأن له المثل الأعلى في مواطن من كتابه فقال ﷻ: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، فجعل ﷻ مثل السوء المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال للمشركين وأربابهم، وأخبر أن المثل الأعلى المتضمن لإثبات الكمالات كلها له وحده دون سواه، ولهذا كان المثل الأعلى وهو أفعل تفضيل أي أعلى من غيره لله ﷻ إذ كيف يكون أعلى وهو عدم محض ونفي صرف؟ فدل ذلك على إثبات صفات الكمال لله ﷻ طالما أن المثل الأعلى ثابت له؛ لأن العدم المحض والنفي الصرف لا يكون أعلى من

غيره بحال من الأحوال؛ ولذلك يتعالى ربنا ويتقدس ويتعاظم عن قول المعطلين علوًّا كبيرًا فمثل السوء لعادم صفات الكمال ضربه ربنا ﷻ لعادم صفات الكمال؛ ولهذا في هذه الآية جعله مثل الجاحدين لتوحيده وكلامه وحكمته لأنهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملًا، وهي: الإيمان، والعلم، والمعرفة، واليقين، والعبادة لله، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة، والصبر، والرضا، والشكر... وغير ذلك من الصفات التي من اتصف بها من آمن بالآخرة، فلما سلب الله ﷻ تلك الصفات عن هؤلاء الأرباب سلبها عنهم، وهي صفات كمال صار لهم مثل السوء.

وبالتالي نقول: من سلب صفات الكمال عن الله وعلوه سبحانه وتعالى على خلقه وكلامه وعلمه وقدرته وسائر ما وصف به نفسه- فقد جعل لله سبحانه وتعالى مثل السوء ونزهه عن المثل الأعلى، لأن مثل السوء هو العدم وما يستلزمه وضده المثل الأعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل؛ كان أعلى من غيره وكان أفضل ولا شك من النقص الذي يستولي على غيره مما لا يستحق صفات الجلال والكمال.

ولهذا أقول: لما كان الرب سبحانه وتعالى هو الأعلى ووجهه الأعلى وكلامه الأعلى وسمعه الأعلى وبصره وسائر صفاته عليا كان له سبحانه وتعالى المثل الأعلى وكان أحق به من كل ما سواه، بل أقول كما ذكر ابن القيم -رحمه الله-: يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان بحال من الأحوال لأنه إن تكافأ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحده يستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير، وهذا أمر واضح يستحيل أن يتصف اثنان بالمثل الأعلى لأنهما إن تكافآ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، ولا بد أن الإله

صاحب الكمال المطلق أعلى من غيره وإن لم يتكافأ، وهذا أمر واقع فالموصوف بالمثل الأعلى هو من اتصف به وحده دون سواه وهو رب العزة والجلال ﷻ وهذا برهان قاطع يدل على إثبات صفات الكمال لله ﷻ ويدل أيضًا على نفي التمثيل والتشبيه لله ﷻ وهذا في غاية الظهور والقوة، ونظير هذا الكلام القهر المطلق لأن الله يتصف بالقهار مع أنه واحد أحد، فكلاهما متلازمان فلا يكون القهار إلا واحدًا إذ لو كان معه كفؤ له، فإن لم يقهره لم يكن قهارًا على الإطلاق وإن قهره لم يكن كفؤًا وكان القهار واحدًا.

وبالتالي نقول: يستحيل أن يكون أو أن يشترك أحد في المثل الأعلى مع الله ﷻ لأنه لا يمكن أن يتكافآ لأنه إن تكافآ لم يكن أحدهما أعلى، وإن لم يتكافآ هو الأعلى وهو الثابت رب العزة والجلال ﷻ.

ب- الأقوال الواردة في تفسير المثل الأعلى:

أقول: ذكر العلماء أقوالًا متعددة في معنى المثل الأعلى، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن حقيقة المثل الأعلى قد استشكلها بعض الناس من المفسرين وغيرهم من السلف ووردت فيها أقوال متعددة، وفي الحقيقة بعض هذه الأقوال يفسر بعضًا، ويضاف إلى غيره ولتوضيح ذلك أذكر شيئًا من الأقوال التي وردت عن أئمة المفسرين وغيرهم من السلف في معنى المثل الأعلى:

قال ابن عباس > وغيره مثل السوء، هو: العذاب والنار، والمثل الأعلى الذي هو لله ﷻ: شهادة أن لا إله إلا الله، إذًا يكون قول ابن عباس > أن المثل الأعلى هو الشهادة لله ﷻ بالوحدانية.

وقال قتادة: "المثل الأعلى هو الإخلاص والتوحيد".

قال الواحدي: "هذا قول المفسرين في هذه الآية، ولا أدري لماذا قيل للعذاب مثل السوء وللإخلاص المثل الأعلى" هكذا قال.

وقال قوم: مثل السوء، هو: الصفة السيئة من احتياجهم، أي: الأرباب والآلهة التي لها مثل السوء تحتاج إلى الولد وتكره الإناث خوف الفقر والعار، أما المثل الأعلى، فهو: الصفة العليا لله ﷻ التي تدل على تنزهه ﷻ وبراءته عن الولد.

وقد ذكر الواحدي -رحمه الله- أن هذا قول صحيح فالمثل كثيرًا يرد بمعنى الصفة، قال ذلك جماعة من المتقدمين.

وقال ابن كيسان: "مثل السوء ما ضربه الله ﷻ للأصنام وعبدتها، أما المثل الأعلى وذلك نحو قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

وقال ابن جرير -رحمه الله- في المعنى المثل الأعلى: "أنه هو الأطيب والأفضل والأحسن والأجمل وذلك هو التوحيد والإذعان له بأنه لا إله غيره ﷻ".

هذه هي الأقوال التي ذكرها العلماء في معنى المثل الأعلى، وهي كما يتبين لنا باختصار:

الأول: أنها تشتمل على كلمة الإخلاص لله ﷻ والتوحيد يعني شهادة أن لا إله إلا الله وما يتبعها من شهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ.

الثاني: فيها أيضًا إثبات الواحدانية لرب العزة والجلال ﷻ.

الثالث: أيضًا يكون من معاني المثل الأعلى كما ذكرت أنه: ما ضربه الله لنفسه من الأمثال في القرآن كقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

الرابع: وكما ذكر أيضًا من معاني المثل الأعلى ما ذكره ابن جرير -رحمه الله- بأنه هو الأطيب والأفضل والأحسن على أفعل التفضيل. بمعنى أنه أفضل من اتصف بالصفات وأحسن وما إلى ذلك:

ج- ذكر مراتب المثل الأعلى:

المثل الأعلى له أربعة مراتب:

المرتبة الأولى: ثبوت الصفات العليا لله تعالى:

تأمل هذه المرتبة حتى تحققها كاملة لرب العزة والجلال ﷻ سواء علِمها العباد أو جهلوها، وهذا معنى قول مَن فسره بالصفة؛ لأننا سبق أن ذكرت بأن البعض فسر المثل الأعلى بالصفة، وهنا نقول بأنه يقتضي ذلك أو تكون أول مرتبة من مراتب المثل الأعلى هي ثبوت الصفات العليا لله ﷻ في نفس الأمر، وهي صفات حقيقة كما نعلم بذكرنا هذه الصفات التي نثبتها لله ﷻ بإثباتنا المثل الأعلى له ﷿ هي ثابتة في الحقيقة له ﷿ سواء علمها العباد أو لم يعلموها فالصفات ثابتة في نفس الأمر، إذًا المرتبة الأولى من مراتب المثل الأعلى ثبوت الصفات الكاملة العليا التي تليق بجلال الله وكماله.

المرتبة الثانية: وجودها في العلم والتصور:

أشرح ذلك وأوضحه أيضًا بما ذكره ابن القيم -رحمه الله- حينما قال: بأن معنى قول مَن قال من السلف والخلف بأنها موجودة في العلم والتصور معناه ما قام في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته سبحانه وذكره ومحبته وإجلاله وتعظيمه، وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشترك فيه غيره معه بل يختص به ﷻ وحده دون سواه كما اختص في ذاته.

وهذا معنى قول من قال من المفسرين: أهل السماء يعظمونه ويحبونه ويعبدونه وأهل الأرض يعظمونه ويجلونه وإن أشرك به من أشرك وعصاه من عصاه وجحد صفاته من جحدها، فكل أهل الأرض معظمون له مجلون له خاضعون لعظمته مستكينون لعزته وجبروته قال ﷻ: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، فلست تجد أحدًا أبدًا من أوليائه وأعدائه إلا والله أكبر في صدره وأكمل وأعظم من كل ما سواه لأنه الكبير ﷻ، إذًا المرتبة الثانية وجود هذه الصفات والمثل الأعلى في قرارة الإنسان وعلمه به ومعرفة معناه، والكل يشعر بأنه مربوب مقهور مستكين لرب العزة والجلال ﷻ.

المرتبة الثالثة: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل:

أود أن أقف هنا وقفة يسيرة لأشيد بمنهج أهل السنة والجماعة الذين يعتقدون الحق في هذا الباب ويتكلمون به ويكثرون الحديث عن صفات الكمال والجلال والعظمة والكبرياء لله ﷻ فنجد أهل السنة والجماعة يتميزون تمامًا عن المبتدعة بكثرة ذكر صفات الله تعالى والخبر عنها وإثبات التنزيه الكامل لله ﷻ فيما يمكن أن ينسبه إليه أحد غيرهم فهم لم ينسبوا لله ﷻ أي نقص بحال، بل نزهوه ونزهوا صفاته ﷻ عن النقائص والعيوب والتمثيل.

المرتبة الرابعة: محبة الموصوف بها، وتوحيده، والإخلاص له:

من مراتب المثل الأعلى: محبة الموصوف بها، وتوحيده، والإخلاص له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى، فمن مراتب المثل الأعلى أن تحب من اتصف بهذه الصفات وتفرده وحده بالعبودية دون سواه، وتخلص له غاية الإخلاص؛ لأن هذا ما

أمرت به قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] وأيضًا تتوكل عليه وأن تكون كامل الإنابة إليه، وكلما كان الإيمان بالصفات لدى الإنسان أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى.

وقد سبق أنْ ذكرت أنّ أكمل الناس عبودية لله ﷻ هم أكثر الناس معرفة بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى؛ فكلما كان العبد عالمًا عارفًا بأسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى كان حبه لله أكثر وإخلاصه له أقوى.

وعبارات السلف -رحمهم الله تعالى- التي وردت في تفسير المثل الأعلى عباراتهم كلها تدور حول هذه المعاني الأربعة ومراتبها، ومما أشير إليه هنا أنه طالما أن له المثل الأعلى بهذه المراتب التي يشملها ويتضمنها أقول: يجب إذًا أن نعتقد في ثبوت هذا المثل الأعلى المتضمن لصفات الجلال والكمال لرب العزة ﷻ وهو في المقابل لما أثبت لنفسه الكمال ضرب لمن اتخذ من الأصنام والأوثان ممن عبدهم الناس من دون الله ﷻ ضرب لهم مثل السوء فضرب مثل السوء للأصنام وذكر أنها لا تخلق شيئًا، وهي مخلوقة ولا تملك لأنفسها ولا لعابديها ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا وكل هذا يدل ويشير إلى أن ثبوت المثل الأعلى كماء جاء في كتاب الله ﷻ أمر ضروري يجب أن يعرفه العبد وأن يقوم في قلبه وأن يفرد الله ﷻ به.

د- بيان أركان المثل الأعلى:

المثل الأعلى الثابت لله ﷻ له أركان وهذه الأركان عبارة عن ركنين: الركن الأول يعني لكي يتحقق المثل الأعلى ويعرفه العبد ويأتي به كما يجب أن يكون لا بد أن يأتي بهذين الركنين الأساسيين:

الركن الأول: نقول فيه إن كل كمال وجودي كمال موجود، لا نقص فيه بوجه من الوجوه غير مستلزم للعدم، اتصف به المخلوق فإن الخالق ﷻ أولى به.

الركن الثاني: أن كل نقص تنزه عنه المخلوق، فإن الخالق ﷻ أولى بالتنزه عنه.

هـ- طريقة الاستدلال بالمثل الأعلى:

ما هي الطريقة التي نسلكها في استدلالنا في إثبات المثل الأعلى لله ﷻ؟

طريقة الاستدلال بالمثل الأعلى على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن يقال: إذا كانت نفس المخلوق -والمخلوق محدث ناقص- متصفة بأنها حية قادرة عالمة سميعة بصيرة فإن الرب المعبود الأول والآخر والظاهر والباطن أولى بأن يكون حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا ﷻ.

المرتبة الثانية: أن يقال: إذا كان سلب الصفات مثل: الحياة والعلم والسمع والبصر يعتبر نقصًا في المخلوق المحدث فلأن يعتبر ذلك نقصًا في الخالق أولى، يعني لو سلب من المخلوقات مثلًا السمع أو البصر هذا لا شك أنه نقص فيه فإن كان هذا يعتبر نقصًا في المخلوق وهو محدث فما بالنا بالخالق ﷻ! فلأن يعتبر ذلك نقصًا في الخالق أولى.

المرتبة الثالثة: أن يقال: إذا كانت الغفلة عيبًا ونقصًا في المخلوق المربوب الناقص بذاته فلأن تكون نقصًا في حق الخالق المدبر الغني بذاته لا شك من باب أولى فإن كانت هذه الأمور كالغفلة أو العيوب نقص في حق المخلوق فلأن تعتبر ذلك في حق الخالق أولى وبالتالي يجب أن لا تدور في أذهاننا صفات النقص بحال من الأحوال لله ﷻ.

ذكر بعض الآيات المتضمنة للمثل الأعلى من القرآن الكريم

١. آيات متضمنة للمثل الأعلى من القرآن الكريم:

بعض آيات القرآن الكريم تضمنت ثبوت المثل الأعلى لله ﷻ وذلك بناء على الترجيح والتفضيل بمعنى: أن الكامل أولى من الناقص، والله ﷻ له الكمال المطلق من كل الوجوه، تأمل مثلًا قول الله ﷻ: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم:٢٨].

تأمل مثلًا آخر وهو ما ذكره ربنا ﷻ في قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٧٥].

أيضًا تأمل هذا المثل الآخر: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل:٧٦].

ولو ذهبت أستعرض بعض ما جاء في ذلك يطول، ولكن لو نظرنا بأدنى نظر وتأمل إلى ما ضربه الله ﷻ في بعض هذه الأمثال لما ضرب مثل بالعبد المملوك الذي عند سيده لا يملك شيئًا ولا يقدر على شيء وبيّن من وسع عليه في المال فهو ينفق منه سرًّا وجهرًا هل يستوي العبد الذي لا يملك شيئًا وهو تحت أمر

سيده وبين الحر الطليق الذي وسع عليه لا يمكن بحال أن يستويان وبالتالي لا يمكن أن نقول لا يمكن أبدًا أن يكون الخالق كالمخلوق بل لا بد أن يتصف الخالق ﷻ بصفات الجلال والكمال ﷻ.

ولو تأملت المثل الثاني ستجد مثلًا أن الله ﷻ يضرب مثلًا للرجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلّ على مولاه على الذي يقوم برعايته ثقيل متعب، أينما يوجهه لا يأتِ بخير، ويفهم من ذلك أنه قد يأتي بالشر، هل يستوي هذا الذي بهذه الصفة ألا وهو الأبكم، هل يستوي هو من يأمر بالعدل؟ السوي المستقيم والذي يسير على صراط مستقيم كما وصفته الآيات لا يمكن بحال هذه بعض الآيات التي ضرب الله ﷻ فيها لنفسه المثل الأعلى، وضرب فيها مثل السوء للأصنام.

ولذلك ابن القيم -رحمه الله- بعدما ذكر المثلين الأخيرين الواردين في سورة "النحل" قال -رحمه الله-: "فهذان مثلان ضربهما لنفسه وللأصنام، فللأصنام مثل السوء، وله ﷻ المثل الأعلى، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣- ٧٤] فهذا المثل الأعلى الذي لله ﷻ والأول مثل السوء للصنم وعابديه وقد ضربه ﷻ للمعارضين بين الوحي وعقولهم ضرب لهم مثل السوء كي يعتبروا ويرجعوا فلا يجعلوا لأحد غير الله ﷻ شيئًا من المثل الأعلى.

النتائج المهمة حول هذه المسألة:

في الحقيقة هناك نتائج مهمة للغاية، ونحن نتحدث عن ثبوت المثل الأعلى لله ﷻ أرى أن نتنبه إليها وأن نعرفها؛ لأنها من الأمور المهمة التي تعين على إثبات المثل الأعلى لله ﷻ وما يتضمنه هذا المثل من ثبوت الكمال لله ﷻ ولذلك أقول:

النتيجة الأولى: أن إثبات صفات الكمال لله ﷻ:

فكما أن السمع والبصر والمحبة وغيرها من الصفات تعتبر كمالًا في المخلوق المربوب؛ فالرب ﷻ أولى بالاتصاف بها مع الفرق ما بين الخالق وما بين المخلوق.

النتيجة الثانية: نفي صفات النقص:

النتيجة الثانية التي نخرج بها من خلال هذا الدرس أن نعلم أنه كما يدخل في معنى قياس الأولى الذي هو المثل الأعلى إثبات صفات الكمال لله ﷻ فكذلك يدخل فيه نفي صفات النقص والعيب.

النتيجة الثالثة: إثبات المثل الأعلى لله ﷻ فيه رد على نفاة الصفات أو بعضها:

إن إثبات المثل الأعلى لله ﷻ فيه رد على نفاة الصفات أو بعضها، فإن ما نفوه من الصفات كمال في المخلوق لا نقص فيه ألبتة، وعري الخالق من كمال هو معطيه من أعظم المحالات.

النتيجة الرابعة: أنه لا يجوز أن يستدل في حق الله ﷻ بقياس تمثيل أو قياس تشبيه.

٢- سورة "الإخلاص" ودلالتها على الصفات:

أ- بيان فضل سورة "الإخلاص":

وردت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ تبين فضل ومكانة ومنزلة سورة "الإخلاص"، ومن ذلك ما أخرجه البخاري -رحمه الله- عن أبي سعيد الخدري < قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: ((أيعجز أحدكم أن يقرأ بثلث القرآن في ليلة، فشق عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله ﷺ؟ قال: الله الواحد الصمد ثلث القرآن)).

وأيضًا جاء في (صحيح مسلم) عن أبي الدرداء < عن النبي ﷺ قال: ((أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١] تعدل ثلث القرآن)).

وروى مسلم أيضًا عن أبي الدرداء < عن النبي ﷺ قال: ((إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ جزءًا من أجزاء القرآن)).

وفي (صحيح البخاري) عن أبي السعيد: ((أن رجلًا سمع النبي أو سمع رجلًا يقرأ: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له، وكان الرجل يتقالها -يعني: عدها قليلة- فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن)).

إذًا هذه الأحاديث وغيرها تبين مكانة وفضل هذه السورة، وما كان ذلك كذلك إلا لما ورد فيها من صفات الجلال والكمال لرب العزة ﷻ وها هو النبي ﷺ كما يروي عنه مسلم في صحيحه، كان يعرف قدر ومكانة ومنزلة هذه السورة وكان ينادي أصحابه لسماعها حتى يقرءوها كما كان يفعل ﷺ ففي (صحيح مسلم)

عن أبي هريرة > قال: ((قال رسول الله ﷺ: احشدوا فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن، فحشد من حشد -يعني: هو يدعوهم إلى الإقبال وإلى الاجتماع وأن يحضر عدد كبير؛ لأنه كما أخبرهم سيقرأ عليهم ثلث القرآن- ثم خرج نبي الله ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم دخل فقال بعضنا لبعض: إني أرى هذا خبرًا جاءه من السماء فذاك الذي أدخله ثم خرج نبي الله ﷺ فقال إني قلت لكم: سأقرأ عليكم ثلث القرآن ألا إنها تعدل ثلث القرآن)) وفي لفظ له قال: ((خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: أقرأ عليكم ثلث القرآن فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾)) [الإخلاص: ١، ٢]

فدل ذلك على أن هذه السورة لها فضل عظيم بينه وأشار إليه النبي ﷺ في أحاديث كثيرة، وهذا يدل على أن صفات الجلال والكمال والسور التي ورد فيها ما يؤيد ذلك لها مكانة عظيمة جليلة عند الله ﷻ.

ب- بيان معنى أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن:

قد يسأل سائل بعد أن بينت وقلت بأن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن ما معنى ذلك؟ وكيف هذه السورة القصيرة في مبناها، وإن كانت عظيمة في معناها تعدل ثلث القرآن بأجزائه الكبيرة الكثيرة؟! ما وجه ذلك؟ وهل ثوابها يقدر بقدر ثواب ثلث القرآن؟ وإذا قدر أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن؟

ذهب العلماء -رحمهم الله تعالى- في ذلك إلى أقوال متعددة فمن الوجوه التي ذكروها، ولعله أحسنها، والله أعلم بالصواب، ما ذكر عن الإمام أبي العباس بن سريج عن أبي الوليد القرشي أنه سأل أبا العباس بن سريج عن معنى قول

النبي ﷺ: ((﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن))، فقال معناه: أنزل القرآن على ثلاثة أقسام ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي -رحمه الله- هذا الحديث الذي هو فيه أن: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن وذكر فيه ثلاثة أوجه:

- بدأ بهذا الوجه الذي نقل عن الإمام أبي العباس بن سريج -رحمه الله-.

- وذكر وجهًا آخر من الوجوه وهو أن معرفة الله ﷻ هي معرفة ذاته وأسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذات الله ﷻ إذ لا يوجد شيء إلا وجد من شيء ما خلا الله ﷻ فإنه ﷻ ليس له كفء ﷻ.

- وقيل في وجه آخر بأن معنى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، معناها: أن من عمل بما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للخالق كان كمن قرأ ثلث القرآن، ولم يعمل بما تضمنته.

وقد ذكر ابن عقيل وقال أيضًا: "ولا يجوز أن يكون المعنى من قرأها فله أجر ثلث القرآن لقول رسول الله ﷺ: ((من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات)) يعني يريد أن يقول: بأن ليس معنى أن ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن: أن من قرأها أخذ أجر ثلث القرآن؛ لأن قراءة القرآن أيضًا من هذا الجانب لها فضل كبير وعظيم.

إذًا الذي رجحه أبو العباس بن سريج -رحمه الله- ومال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن أحسن الوجوه: أن معاني القرآن ثلاثة أنواع: أحسن الوجوه في معنى قول النبي ﷺ: ((﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن)):

أن معاني القرآن ثلاثة أنواع: توحيد، وقصص، وأحكام، وهذه السورة فيها صفة الرحمن فيها التوحيد، وذلك لأن القرآن كلام الله ﷻ والكلام نوعان: إما إنشاء وإما إخبار، والإخبار إما خبر عن الخالق وإما خبر عن المخلوق، والإنشاء هو الأحكام كالأمر والنهي والخبر عن المخلوق هو القصص، والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته وليس في القرآن سورة هي وصف الرحمن محضًا إلا هذه السورة؛ يعني ليس في القرآن فيها وصف لله ﷻ فقط يعني تخصصت وتكلمت عن صفة الله ﷻ إلا هذه السورة.

ولذلك جاء في البخاري ومسلم عن عائشة > : ((أن رسول الله ﷺ بعث رجلًا على سرية، فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: أخبروه أن الله يحبه)).

تأمل كيف روت أم المؤمنين عائشة > هذا الحديث عن النبي ﷺ والذي أخبر فيه أن هذا الرجل كان يقرأ هذه السورة لأنها اشتملت على صفة الرحمن وهو يحب أن يقرأ بها لذلك، وأخبر النبي بعدها ﷺ أن الله يحب هذا الرجل، وهذا يدعونا إلى إثبات صفات الكمال والجلال لله ﷻ فهي دعوة لنا أن نعرف وأن نتعلم صفات الكمال الواردة ونثبتها لله ﷻ.

ونجد أن الإمام البخاري -رحمه الله- قال في باب الجمع بين السورتين في ركعة، وقال عبيد الله عن ثابت عن أنس: ((كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها في الصلاة مما يقرأ به، فافتتح ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها يعني كان يفتتح

بـ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فإذا انتهى منها قرأ بسورة أخرى معها فكان يصنع ذلك في كل ركعة؛ فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم ترى أنها لا تجزيك حتى تقرأ بأخرى، فإما أن تقرأ بها وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم ذلك تركتم، وكانوا يرونه أنه من أفضلهم وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر فقال: يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك أصحابك، فإما أن تكتفي بهذه السورة أو أن تقرأ غيرها، وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة؟ فقال: إني أحبها. قال له ﷺ: حبك إياها أدخلك الجنة)).

إذًا هذه السورة العظيمة تعدل ثلث القرآن كما ذكرت، وكونها تعدل ثلث القرآن يدل ذلك على مكانة عظيمة جليلة لهذه السورة. وأرجح الأقوال في أنها تعدل ثلث القرآن لأن القرآن اشتمل على ثلاثة أمور، منها: التوحيد وإثبات، الأسماء والصفات لرب العزة والجلال، وهذه السورة خلصت لذلك فهي سورة محضة في إثبات صفات الله سبحانه وتعالى.

ج- توضيح وبيان ما تضمنته هذه السورة من المعاني والأحكام:

هذه السورة تضمنت معانٍ عظيمة وأحكام جليلة، منها:

أولًا: معنى ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾:

الله سبحانه وتعالى أخبر في كتابه أنه سبحانه وتعالى هو الواحد الأحد، عز وجل فما معنى: ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾.

في الحقيقة ذكر ابن الأثير -رحمه الله- كلامًا جميلًا حول ذلك فقال: ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ أي: واحد في الألوهية والربوبية قال الزمخشري: "أحدٌ بمعنى واحد" أما ابن

الأثير -رحمه الله- فذكر كلامًا أجمل من ذلك قال: "الأحد في أسمائه تعالى الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر، وهو اسم بُني لنفي ما يذكر معه من العدد".

وكلام ابن الأثير -رحمه الله- فيه شمول عما ذكره مثلًا الزمخشري أو ذكره غيره، فالأحد في أسمائه تعالى الفرد الذي لم يزل سبحانه ﷻ فهو واحد أحد فرد صمد كما سيأتي بيان ذلك؛ وهو اسم بُني كما ذكر ابن الأثير لنفي ما يذكر معه من التعدد.

والهمزة في أحد بدل من الواو وأصله: وحد، لأنه من الوحدة أصل وحد لأنه من الوحدة، وقيل بأن أحد تأتي مرادفة لواحد في موضعين سماعًا: أحدهما: وصف اسم الباري تعالى فيقال: هو الواحد، وهو الأحد لاختصاصه بالأحدية فلا يشركه فيها غيره، ولهذا لا ينعت به غير الله لا ينعت بكلمة أحد غير الله سبحانه وتعالى ولذلك لا يقال: رجل أحد ولا درهم أحد، وإنما هذا لفظ يختص برب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

الموضع الثاني الذي يأتي فيه "أحد" مرادفًا لـ"واحد" في أسماء العدد للغلبة وكثرة الاستعمال فيقال: أحد وعشرون، وواحد وعشرون وما إلى ذلك. إذا دلنا هذا الأمر على أن اسم الله سبحانه وتعالى الأحد خاص برب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

ولذلك ابن تيمية -رحمه الله- (الفتاوى) يقول في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾: فأدخل اللام في الصمد ولم يدخلها في أحد، وإن شاء الله سيأتي حديث عن كلمة ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ بالتفصيل، ولكن قال: أدخل اللام في الصمد ولم يدخلها في أحد، قال: لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحدًا في الإثبات مفرد غير مضاف إلا الله تعالى بخلاف النفي، وما في معناه كالشرط والاستفهام فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من

جهتك أكرمته وإنما استعمل في العدد المطلق يقال: أحد اثنان ويقال أحد عشر، وفي أول الأيام يقال: يوم الأحد فإن فيه على أصح القولين أن الله ﷻ ابتدأ خلق السموات والأرض وما بينهما كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة فإن القرآن الكريم أخبر في غير موضع أن الله ﷻ خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام.

وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة، وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة؛ دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة أيام.

الشاهد من ذلك: أن لفظ "الأحد" لم يوصف به شيء من الأعيان إلا الله ﷻ وحده وإنما يستعمل في غير الله في النفي، قال أهل اللغة: يقال: لا أحد في الدار ولا تقل فيها أحد، ولهذا لم يجب في القرآن الكريم إلا في غير الموجب كقوله تعالى: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٧].

وكقوله: ﴿ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [الأحزاب: ٣٢] وكقوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، إذًا لفظ "أحد" لفظ اختص الله ﷻ به وحده؛ فلا يطلق على غير الله ﷻ لا يقال فلان أحد، وإنما يقال واحد، أما الأحد فهو الله ﷻ بخلاف اسم الله الصمد، فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين، وقد أشرت إلى ذلك من قبل، ولهذا لم يقل رب العزة والجلال الله صمد، بل قال: ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ فبين أنه المستحق أن يكون هو الصمد دونما سواه فإنه المستوجب لغايته على الكمال والمخلوق وإن كان صمدًا من بعض الوجوه، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه فإنه يقبل المخلوق يقبل التفرق والتجزئة وأيضًا يحتاج المخلوق إلى غيره، فإنه كل ما سوى الله محتاج إلى

الله ﷻ من كل وجه، فليس أحد يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو إلى شيء إلا الله ﷻ، وليس في المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ كل المخلوقات تتجزأ وتتفرق وينفصل بعضها عن بعض، أما الله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن بوجه من الوجوه أن تكون لغير الله ﷻ.

وأنا أذكر كلمة الصمد هنا لأبين وأؤكد وأركز على أن الله ﷻ أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، وأن هذه اللفظة لا تطلق إلا على رب العزة والجلال ﷻ ولذلك قال ربنا ﷻ في آخر السورة كما سيأتي: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] استعملها هنا في النفي أي ليس شيء من الأشياء كفؤًا له ﷻ في شيء من الأشياء؛ لأنه ﷻ واحد أحد فرد صمد ﷻ.

ثانيًا: معنى كلمة "الصمد":

نأتي بعد ذلك إلى زيادة في التوضيح، المراد بمعنى كلمة ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ وأنا ذكرتها وأنا أتكلم ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لأبين عظمة وصف الله ﷻ بالأحدية؛ لأن الصمد وإن أطلق على الله ﷻ إلا أنه أيضًا أطلق على غير الله ﷻ، أما لفظ "أحد" فلم يطلق على غير الله ﷻ.

هنا أود أن أعرف أو أبين معنى كلمة "الصمد"، كلمة "الصمد" فيها للسلف أقوال متعددة، وقد يظنها البعض حينما يسمعها أنها مختلفة والأمر ليس كذلك بل هي كلها صواب لأن ما بينها ليس اختلاف تضاد، وإنما يمكن أن يقال عنه بأنه اختلاف تنوع، والمشهور في كلمة "الصمد" وإن ذكر فيه أقوال متعددة:

الأول: أن "الصمد" هو: الذي لا جوف له. والثاني: "أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج".

والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة، والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها في كتب التفسير المسندة وفي كتب السنة وغير ذلك تبين أن الصمد أكثر ما يذكر على أنه هو الذي لا جوف له.

وهذا التفسير معروف عن ابن مسعود، وقد ورد عنه موقوفًا ومرفوعًا وأيضًا ورد عن ابن عباس والحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك وقتادة والسدي كل هؤلاء جاء عنهم أن الصمد هو الذي لا جوف له، ولذلك لعله هو أنسب الأقوال وأرجحها.

وأما تفسيره بأنه السيد يعني الذي يصمد إليه في الحوائج فهو أيضًا مروي عن ابن عباس موقوفًا ومرفوعًا، فهو من تفسير الوالبي عن ابن عباس قال: "الصمد: السيد الذي كمل في سؤدده".

وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: "هو السيد الذي انتهى سؤدده". وعن أبي إسحاق الكوفي عن عكرمة: الصمد: "الذي ليس فوقه أحد".

وهذا أيضًا عن علي وعن كعب الأحبار في معنى الصمد: "الذي لا يكافئه من خلقه أحد".

وذكر السدي أيضًا معنًى قريبًا من هذا فقال: "هو المقصود إليه في الرغائب والمستغاث به عند المصائب".

وروي عن أبي هريرة < في معنى كلمة الصمد: "أنه هو المستغني عن كل أحد المحتاج إليه كل أحد".

وعن سعيد بن جبير أيضًا قال: "الكامل في جميع صفاته وأفعاله" وهذه الأمور كلها كلمات تفيد معنى كلمة الصمد وتحللها وتبين معناها، وليس بينها اختلاف

تضاد كما ذكرت، وإنما هي كلها ترجع إلى معنيين كما سبق أن أشرت إلى ذلك، وهو أن الصمد الذي لا جوف له أو أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج، وإذا كان يصمد إليه في الحوائج فهو ﷻ العلي الأعلى العظيم وما إلى ذلك.

ولهذا قال أبو بكر الأنباري -رحمه الله-: "لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد السيد الذي ليس فوقه أحد، الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم".

وقال الزجاج: "هو الذي ينتهي إليه السؤدد، فقد صمد إليه كل شيء -أي قصد قصده- يعني قصده ورجع إليه".

وقال الخطابي -رحمه الله-: "أصح الوجوه أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج لأن الاشتقاق يشهد له، فإن أصل الصمد القصد يقال: اصمد صمدَ فلان؛ أي: اقصد قصده، فالصمد –قال-: السيد الذي يصمد إليه في الأمور ويقصد في الحوائج".

وقال قتادة: "الصمد الباقي بعد خلقه".

هذه كلها كلمات لمعنى الصمد، وتعريفه، ولعله من المناسب أن أذكر هنا بعض أقوال الصحابة } والسلف الصالح في تفسير الصمد بأسانيدها، والهدف من ذلك أو العبرة من كل ذلك أننا نعلم أننا نأخذ معتقدنا عن الصحابة ومن تبعهم بإحسان وما روي بالإسناد الثابت إليهم، ويتبين لنا من خلال ذلك أن الله ﷻ واحد أحد فرد صمد حينما نذكر شيئًا من أقوال سلف هذه الأمة الصالحين في إثبات صفات الجلال والكمال لرب العزة ﷻ.

فقد روى ابن أبي حاتم في تفسيره قال: حدثنا محمد بن موسى إلى أن وصل إلى عكرمة في قوله عن ابن عباس في قوله الصمد قال: "الصمد الذي تصمد إليه الأشياء إذا نزل بهم كرب أو بلاء".

كذلك أيضًا ذكر ابن أبي حاتم -رحمه الله- قال: حدثنا أبي، حدثنا عبد الرحمن بن الضحاك قال: حدثنا سويد بن عبد العزيز قال: حدثنا سفيان بن حسين عن الحسن قال: "الصمد الحي القيوم الذي لا زوال له".

كما ذكر أيضًا في إسناده عن الأعمش عن شقيق في قوله الصمد قال: "السيد الذي قد انتهى سؤدده".

وذكر أيضًا عن ابن عباس في قوله: الصمد قال: "السيد الذي كمل في سؤدده، والشرف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والعليم الذي قد كمل في علمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى".

هذه صفة إذًا ولا تنبغي إلا له عز وجل، فهذه الصفات لا تكون إلا للواحد الأحد الذي ليس له كفء وليس له شبيه وليس له نظير والله عز وجل لا مثل له فهو سبحانه وتعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ سبحان الله الواحد القهار، أردت أن أسوق شيئًا من ذلك لأبين مدى تقدير السلف لربهم سبحانه ومدى معرفتهم وإحاطتهم بعظمة الله عز وجل، وكيف أنهم كانوا يعلمون من صفات الجلال والكمال ما يليق برب العزة والجلال سبحانه وتعالى!.

ثالثًا: تنزيه الله تعالى عن الولد:

قال الله عز وجل: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ في هذه السورة العظيمة، ولا بد أن أقف وقفة طويلة حول هذا المعنى الجليل الذي ذكره رب العزة والجلال لنفسه، ويفهم من ذلك أن الله عز وجل ليست له صاحبة طالما أنه نفى عن نفسه الولد فكذلك أيضًا الصاحبة لا تليق ولا تجوز بمقام رب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

ولذلك أقول: إن هذه السورة بينت لنا أن الله ﷻ نزه نفسه ونفى عنها أن يكون له ولد؛ فقال ﷻ: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص: ٣] كما أثنى على نفسه وذكر أن المشركين نسبوا ذلك إلى الله ظلمًا وزورًا وبهتانًا فقال ﷻ عنهم وعن قولهم وصنيعهم، وبين أنهم كاذبون فيما ذهبوا إليه: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٥١-١٥٢] حاشا وكلا أن يكون لرب العزة والجلال ذل.

وقد ذكر أيضًا عن المشركين أنهم جعلوا ذلك لله ﷻ واتخذوا الجن شركاء مع الله ﷻ ووصفوه بالبنين وجعلوا له البنات كذلك؛ فقال ﷻ: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١] فهذا يعم جميع الأنواع التي تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم الذين ذكروا اتخاذ الولد لله ﷻ أو البنات أو جعل حتى شركاء لله سبحانه أو ما ذكر أن عيسى بن مريم # جزء من الله أو روح من الله، وما إلى ذلك، وقد ذم الله ﷻ هؤلاء القوم الذين ذهبوا إلى ذلك ونسبوه إلى الله ﷻ فقال عن اليهود والنصارى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة: ١٨] فرد عليهم رب العزة والجلال بقوله: ﴿ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [المائدة: ١٨] وقد نفى ربنا ﷻ عن نفسه الولد في أكثر من آية من القرآن الكريم؛ لأن هذا في الحقيقة يتنافى مع عظمة الله وجلال الله وكبرياء الله ﷻ فقال: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وقال ﷻ مثنيًا على نفسه ممجدًا لها: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ﴾ [الإسراء: ١١١].

وقال ﷻ: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَـدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢] ولذلك نعى ﷻ على من نسب الولد لله ﷻ أو ذهبوا إلى أن بعض المخلوقين فيهم جزء من الإله ﷻ كل ذلك باطل لا يجوز ولا يليق بمقام رب العزة والجلال ﷻ فقد نعى على من جعل له من عباده جزءًا كما قال: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ﴾ [الزخرف: ١٥].

قال بعض المفسرين جزءًا يعني: نصيبًا وبعضًا، وقال بعضهم جعلوا لله نصيبًا من الولد، وعن قتادة ومقاتل: عدلًا، وكلا القولين صحيح فإنهم يجعلون له ولد، والولد يشبه أباه؛ ولذا قال ﷻ: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَـٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا ﴾ [الزخرف: ١٧] يعني البنات كما قال في الآية الأخرى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [النحل: ٥٨] فقد جعلوها للرحمن مثلًا: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ﴾ فإن الولد جزء من الوالد كما قال النبي ﷺ: ((إنما فاطمة بضعة مني)) يعني: قطعة مني، وقوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ ﴾ [الأنعام: ١٠٠]

قال الكلبي: "هذه نزلت في الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات".

أما العرب فقد وقعوا أيضًا في منكر عظيم ووصفوا الله ﷻ بما لا يليق بجلال الله ﷻ وكماله، كما فعل أيضًا النصارى، فالنصارى قالوا بأن عيسى بن مريم # ابن الله، وقال اليهود أيضًا عن عزير بأنه ابن الله تعالى ﷻ عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

فهؤلاء افتروا الكذب على الله ﷻ ولا يليق بجلال الله وكماله أن يتخذ ولدًا، ونفى ربنا ﷻ عن نفسه الولد بعد أن ذكر أنه ﷻ أحد، فهو الذي له الوحدانية وحده دون سواه، وهو أيضًا الصمد بمعنى: أن الخلق كلهم يحتاجون إليه جل في علاه، وبالتالي نسبة الولد إلى الله سبحانه فيها من الإثم ومن الضلال ومن البهتان الشيء الكثير.

ولذلك فإني أوجه نداء عامًّا إلى البشرية كلها ألا ينسبوا ذلك إلى الله ﷻ فالله ﷻ لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، والأغرب أيضًا من ذلك أن بعض العرب ذكروا بأن الملائكة بنات الله، وبعضهم قال بأن الله صاهَر الجن فولدت له الملائكة، وقد نفى ربنا ﷻ ذلك عن نفسه فقال: ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١] ولذلك ليس لله ﷻ شريك في هذا الملك، وليست له صاحبة، كذلك ليس له ولد، ونسبة ذلك إلى الله ﷻ فيه افتراء على الله سبحانه، وما يليق بمسلم يعرف قدر ربه أن ينسب ذلك إلى الله ﷻ، جل في علاه- بل ينزه ربنا عن ذلك ولذلك أؤكد الدعوة لعموم البشر أن يرتفعوا بمعتقداتهم فلا ينزلوا إلى الحضيض حينما ينسبون إلى الله ﷻ ما لا يليق بجلال الله ﷻ لأن نسبة الولد إلى الله والصاحبة إلى الله فيها من البهتان وفيها من الإثم، وفيها من النقص، وفيها من الحدوث، وفيها من الاحتياج ما يتنزه رب العزة والجلال ﷻ فهو ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ وليست له صاحبة ولا ينفصل شيء عنه ليحل في شيء من مخلوقاته، وهذا ضلال عظيم وإفك مبين إذا صدر من بعض المخلوقين، والله ﷻ يقول عنهم: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٥١، ١٥٢]، تأمل هذه الآية ﴿ أَلَآ إِنَّهُم ﴾ بأداة الاستفتاح للتنبيه ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴾ يعني: ارتكبوا ظلمًا عظيمًا وزورًا وبهتانًا وضلالًا وكذبًا حينما نسبوا ذلك إلى الله ﷻ وقالوا: ﴿ وَلَدَ ٱللَّهُ ﴾ وأخبر

ربنا أنهم كاذبون في ذلك: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾.

رابعًا: نفي الكفء والمثل عن الله تعالى:

من المعاني العظيمة التي أشارت إليها هذه السورة الكريمة، وهي نفي الكفء والمثل عن الله ﷻ فالله ﷻ ختم السورة بقوله: ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] وهذه لفظة جليلة عظيمة هذه السورة حقًّا تعدل ثلث القرآن لما تضمنته من معانٍ عظيمة جليلة لله ﷻ فهو ﷻ منزه أن يكون له كفؤ أو مثيل أو شبيه فالله ﷻ لا يكافئه أحد أو يماثله، لا صاحبة ولا غيرها؛ ولذلك يقول القاسمي -رحمه الله-: الكفء معناه المكافئ والمماثل في العمل والقدرة، وهو نفي لما يعتقده بعض الوثنيين في الشيطان مثلًا، فقد نفى بهذه السورة جميع أنواع الشرك، وقرر ﷻ جميع أصول التوحيد والتنزيه.

ثم ذكر القاسمي -رحمه الله- قول ابن جرير: الكِفء، الكُفء، والكفاء في كلام العرب واحد وهو: المثل والشبه يعني أن الله ﷻ ليس له شبيه أو مثيل، وقرئ: "كُفُوًا" بضم الكاف والفاء وقلب الهمزة واوًا، وقرئ بتسكين الفاء وهمزها، وهما قراءتان معروفتان ولغتان مشهورتان، و"له" في ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ ﴾ قدمت علي ﴿ كُفُوًا ﴾ مع أن حقها التأخير عنه.

وهذا للاهتمام به، وبيان أن المقصود نفي المكافئة عن ذات رب العزة والجلال ﷻ، ولو رجعت إلى أعلام أئمة الهدى والسلف ممن وصفهم بعض الناس بأنهم ممثلة أو مشبهة أو مجسمة أو ما إلى ذلك؛ نجد أنهم فهموا أيضًا من هذه الآية نفي الكفء والشبه والمثل عن الله ﷻ نفوا أن يكون لله شبيه أو نظير أو مثيل، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- الذي أيضًا نقل عنه

القاسمي -رحمه الله- هذه الكلمات قال: قال ابن تيمية: "كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب ﷻ يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله، وهذه الصورة دلت على النوعين، فقوله "أحد" من قوله سبحانه: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ ينفي المماثلة والمشاركة، وقوله: "صمد" يتضمن جميع صفات الكمال لله ﷻ فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى -هذه كلمات جميلة للغاية- النقائص منفية عن الله ﷻ وإذا انتفت النقائص عن الله ﷻ لا شك أن الكمال كله سيكون ثابتًا لرب العزة والجلال ﷻ".

ولذلك قال بعد ذلك: "وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها بخلاف ما يوصف به الرب، ويوصف العبد بما يليق به مثل: العلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك، فإن هذه ليست نقائص بل ما ثبت لله من هذه المعاني، فإنه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات فضلًا عن أن يماثله فيه أحد، بل ما خلقه الله في الجنة من المآكل والمشارب والملابس لا يماثل ما خلقه الله في الدنيا، وإن اتفق في الاسم فكلاهما مخلوق، فالخالق تعالى أبعد في مماثلة المخلوقات من المخلوقات إلى المخلوق، وقد سمى الله نفسه عليمًّا حليمًا رءوفًا رحيمًا سميعًا بصيرًا عزيزًا ملكًا جبارًا متكبرًا وسمى أيضًا بعض مخلوقاته بهذه الأسماء مع العلم أنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلًا للخالق ﷻ في شيء من الأشياء".

هذه الكلمات النيرة أردت أن أسوقها في هذا المقام لأبين أن أهل السنة والجماعة يرتفعون بصفات الله وجلال الله وكمال الله ﷻ عن النقائص، وأنهم لم يشبهوا الله ﷻ بخلقه، وحينما أثبتوا لله ﷻ صفات الجلال والكمال أثبتوها بحيث أنها لا تشبه شيئًا من المخلوقات فالله ﷻ بأسمائه وصفاته إله واحد لا كفء له ولا مثل

له ولا شبيه له ولا نظير له، وإثبات الأسماء والصفات لا يقتضي مشابهة بين الخالق والمخلوق، وأنا أحببت أن أنص على هذه الجزئية في هذا المقام لأهميتها حتى لا يفهم أحد من المستمعين أن نفي الكفؤ والمثل والشبيه والنظير عن الله ﷻ يستدعي نفي صفات الكمال عن الله ﷻ بل إن هذه الصورة ما سيقت إلا لإثبات صفات الجلال والكمال لله ﷻ.

ثم أود أن أبين أمرًا آخر وهو أن أهل السنة والجماعة وسلف هذه الأمة الصالحين -رحمهم الله تعالى- كانوا ينزهون الله ﷻ عن صفات الحدوث والاحتياج والمخلوقين، وهم إن أثبتوا لله الأسماء والصفات كما وردت، يعلمونها ويعتقدون ويؤمنون أنه ﷻ لا يشبه فيها أحدًا من المخلوقين، فالله أجل وأعظم من أن يشبه أحدًا من المخلوقين؛ ولهذا كانت هذه السورة العظيمة الجليلة هي صفة الرحمن ﷻ ويمكن أن نفهم كذلك منها كما ورد في الأحاديث إطلاق أو صحة إطلاق لفظ الصفة على الله ﷻ لأن بعض الناس يقول بأنه لا يقال بأن لله صفة، والنبي ﷺ في حديث البخاري حينما سأل الرجل قال: لم تقرأ بهذه السورة. قال: لأن فيها صفة الرحمن. فدل ذلك على أن لله ﷻ صفات.

٣ـ الكلام حول آية الكرسي:

أـ فضل آية الكرسي:

هل آية الكرسي لها فضل عظيم أو لا؟ وهل آية الكرسي لها من الفضل ما لـ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ أم لا؟

يتبين لنا ذلك بالرجوع إلى السنة النبوية المطهرة، ففي (صحيح مسلم) في كتاب صلاة المسافرين عن أبي بن كعب < قال: قال رسول الله ﷺ: ((يا أبا المنذر،

أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم))
النبي ﷺ يسأل أبي بن كعب، كلنا يعلم مكانة أبي بن كعب > عند النبي ﷺ وخاصة في القرآن وقراءته له فالنبي ﷺ يسأله هذا السؤال، ولا شك أن هذا السؤال كي يهيئ أبي بن كعب لتلقي الجواب وأن يفقه الجواب الذي سيقوله ﷺ وهذا يدل أيضًا على أن النبي ﷺ سيقول معنى عظيم جليل يستحق أن يهيئ المستمع له.

((قال: يا أبا المنذر، أتدري أي آية في كتاب الله أعظم؟ قال: قلت: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: فضرب في صدري وقال: ليهنك العلم أبا المنذر!)) أي: ليكن العلم هنيئًا لك. لماذا؟ لأنه عرف وأدرك أن أعظم آية في كتاب الله ﷻ هي آية الكرسي التي افتتحها ربنا ﷻ بقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وما كانت كذلك إلا لما اشتملت عليه من صفات الجلال والكمال لله ﷻ كما سنبين ذلك بعد قليل إن شاء الله تعالى.

ومما يدل أيضًا على فضل هذه الآية العظيمة في كتاب الله ﷻ ما رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن عن أبي هريرة > : في القصة المعروفة التي وكله فيها النبي ﷺ بحفظ زكاة رمضان فالنبي ﷺ قد أسند هذه المهمة إلى أبي هريرة > وكله بحفظ زكاة رمضان التي كانت تأتي إلى النبي ﷺ في مسجده كي يوزعها على الفقراء والمحتاجين والمساكين، فكان أبو هريرة حارس لهذه الأموال أو لهذه الزكاة، فأتى الشيطان يحثو ويحمل من هذه الزكاة، فمسكه أبو هريرة > وقال: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، فشكا الشيطان، وأبو هريرة لا يعرف من الذي يحثو من مال الزكاة ويسرق، ويريد أن يحمل، فقال له: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فشكا الشيطان الذي يسرق، وأبو هريرة لا يعرفه شكا فقرًا وحاجة وعيالًا، ووعد الشيطان أبا هريرة أنه لن يعود فخلا سبيله.

وهذا يدل على رحمة وشفقة هؤلاء الصحب الكرام، { أجمعين. والنبي ﷺ يتنزل الوحي عليه من السماء فأعلمه رب العزة والجلال بما كان من أمر الشيطان مع أبي هريرة، فلما أصبح قال: ((يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة؟)) فقال أبو هريرة للنبي ﷺ: يا رسول الله شكا حاجة وعيالًا وفقرًا فخليت سبيله، قال: ((كذبك وسيعود)) يعني كذبك في أنه لن يعود وسيعود، فقال أبو هريرة > : فعلمت أنه سيعود. لماذا؟ لأن النبي ﷺ أخبر أنه سيعود، فعاد فعلًا في الليلة التالية لكي يسرق، فمسكه أبو هريرة وقال: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ. فأيضًا شكا حاجة وعيالًا وفقرًا فخلى سبيله، فلما أصبح الصباح قال النبي ﷺ لأبي هريرة ((ما فعل أسيرك البارحة؟)) قال له مثل ما قال أولًا: شكا حاجة وفقرًا وعيالًا قال: ((كذبك وسيعود)) قال أبو هريرة: فعلمت أنه سيعود لأن النبي ﷺ أخبر بذلك، فجاء الثالثة يسرق ويحثو من مال الزكاة فمسكه أبو هريرة وقال له: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ -لأن هذه كانت المرة الثالثة، أدرك الشيطان أنه ربما لن يترك، فقال لأبي هريرة > : سأعلمك كلمات ينفعك الله بها. وبالتالي يطلب من أبي هريرة أن يخلي سبيله، قد جاء في رواية الحديث أن الصحابة كانوا أحرص الناس على الخير، وأبو هريرة > فرح لما أعلمه الذي يسرق أنه سيعلمه كلمات عظيمة، فسأله ما هي؟ قال: إذا أويت إلى فراشك -يعني إذا جئت إلى النوم- فاقرأ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه لا يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. فخلى أبو هريرة سبيله؛ لحرصه على الخير ولأنه استفاد منه هذه الفائدة العظيمة، فلما أصبح الصباح وأتى إلى النبي ﷺ فسأله: ((ما فعل أسيرك البارحة؟)) فأخبر النبي ﷺ بما كان، وبأنه علمه آية أو علمه كلمات ينفعه الله ﷻ بها، فلما أخبر بها النبي ﷺ قال له عليه الصلاة والسلام ((صدقك وهو كذوب)) هو صدق في

هذا وإن كان هو كاذب، ثم أخبره: ((أتدري من كنت تكلم منذ ثلاث؟ قال: لا، قال: ذاك الشيطان)).

الشاهد من ذلك أن نفس الشيطان يعلم فضل هذه السورة وهو الذي أخبر بذلك أبو هريرة > والنبي ﷺ أخبر أن الشيطان صدق في هذا لأن هذه الآية العظيمة لها هذا الفضل الجليل العظيم، ولذلك كان من هدي النبي ﷺ أن يقرأ الإنسان عند نومه هذه الآية العظيمة.

كما أن النبي ﷺ أيضًا كان يقرأها وهو يذكر الأوراد الواردة عنه ﷺ والتي كان يقولها بعد أن يسلم ويفرغ من صلاته، ﷺ. وهذا يدل على فضل هذه الآية العظيمة، وعلى فضل ما احتوت وما اشتملت عليه من معان جليلة وما ذاك إلا لاشتمالها على إثبات صفات الكمال لله سبحانه وتعالى.

ب- صفات الكمال الواردة في هذه الآية:

لسائل أن يقول: لماذا هذا الفضل العميم لهذه الآية؟ آية واحدة تفضل آلاف الآيات من كتاب الله عز وجل لم لها هذا الفضل؟

نذكر الآن صفات الكمال الواردة في هذه الآية، وإذا علمنا شيئًا من صفات الكمال الواردة في هذه الآية دلنا ذلك وأرشدنا وأعلمنا لماذا كانت هذه الآية أفضل سورة في القرآن الكريم.

هذه الآية العظيمة اشتملت على صفات جليلة جدًّا لله سبحانه وتعالى:

الصفة الأولى: دلالتها على وحدانية الله سبحانه وتعالى هذه الآية العظيمة أول شيء دلت عليه: هو أنه سبحانه وتعالى إله واحد لا إله إلا هو، وتأمل مطلع هذه الآية العظيمة ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أعظم كلمة في الوجود، وأفضل ما قال الأنبياء

جميعًا هي كلمة لا إله إلا الله، وهي التي أمر الله ﷻ عباده أن يعلموها وأن يعملوا بما فيها، وخاطب الله ﷻ النبي ﷺ بقوله: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، وهي الكلمة التي لو خرج العبد من الدنيا، وهي معه أدخله الله ﷻ الجنة إذا قالها صادقًا من قلبه عاملًا بمقتضاها بما وعد الله ﷻ أولياءه والمؤمنين من عباده.

الشاهد: أول صفة أو أول فضل عظيم اشتملت عليه هذه الآية: هي أنها أثبتت لله ﷻ الوحدانية بذكر لفظ "لا إله إلا الله" التي من أجلها خلق الله ﷻ السموات والأرض، والجنة والنار وما إلى ذلك، وأعتقد أنه قد مر ذلك عليكم.

الصفة الثانية: الحي.

الصفة الثالثة: القيوم.

وقد سبق الحديث عن الحي القيوم، وتبين لنا من خلالها معنى الحي، ومعنى القيوم.

الحي: الذي له الحياة الأزلية الدائمة الباقية لله ﷻ.

القيوم: القائم بنفسه، وكذلك الذي يقوم بجميع شئون خلقه ﷻ.

وقد أشرت فيما مضى أن الحي القيوم، وقد جاءا في القرآن الكريم مقترنَيْن في مواطن، ونقلت عن ابن أبي العز الحنفي في (شرح الطحاوية) أن على هذين الاسمين مدار جميع أسماء الله الحسنى، وما ذكرته هناك يغني عن إعادة القول فيه هنا.

الصفة الرابعة: أنه ﷻ مالك كل شيء بدليل ما جاء في هذه الآية: ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فالملك كله لله ﷻ الأرض وما عليها، والسماء وما فيها، وما بين السماء، ومابين الأرض للملك الجبار ﷻ فهو مالك

الملك ﷻ كما قال عن نفسه: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وهذه الآية العظيمة أشارت إلى ذلك وهو أنه ﷻ مالك كل شيء، فليس مع الله أحد يملك شيئًا فهو المالك وحده جل في علاه، وقد سبق أيضًا ذكر اسم الله ﷻ الملك، وأشرت هناك إلى بعض ما يدل عليه هذا الاسم العظيم من معانٍ لله ﷻ.

الصفة الخامسة: العلم؛ لأن الله ﷻ قال فيها: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وعلم الله ﷻ صفة ذاتية، بها يعلم ﷻ كل شيء، وعلم الله ﷻ لا يقف عند حد، علم الله محيط بكل شيء كما أخبر عن نفسه أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، جل في علاه فهو ﷻ العليم ويتصف ﷻ بصفة العلم، وهي صفة كمال لله ﷻ ثبتت له في كتابه، وفي سنة النبي الكريم ﷺ ومن الخطأ البين أن ينفي أحد من الناس فضلًا عمن ينتسب إلى الإسلام هذه الصفة الجليلة لله ﷻ فنجد مثلًا الفلاسفة أنكروا علم الله ﷻ بالجزئيات وقالوا: علم الله ﷻ علم كلي، وتبعهم على ذلك وللأسف بعض أفراد قلائل من القدرية وكانت القدرية الأولى تقول: لا قدر، والأمر أنف يعني مستأنف لا يعلمه الله ﷻ إلا بعد وقوعه، وهذا ضلال عظيم وإفك مبين حين يعتقده إنسان في رب العزة والجلال، واعلم أن الله يقول عن نفسه: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۚ ﴾ [الأعراف: ٨٩]، ويقول سبحانه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦].

ولذلك الملائكة لما قالوا لرب العزة والجلال حينما أخبرهم بأنه سيخلق آدم ليعيش في هذا الكون قالوا لله ﷻ: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة: ٣٠] رد الله ﷻ عليهم قولهم فقال: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠].

ونجد أن الله ﷻ ختم بعض آيات القرآن الكريم باسمه ﷻ العليم المشتق من صفة العلم وأخبر عن نفسه بذلك في أكثر من آية حينما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] يعني أخبر بنفسه عن هذه الصفة كذلك النبي ﷺ أثبتها لرب العزة والجلال ﷻ كما في حديث الاستخارة ((أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك)).

الشاهد: أن هذه الصفة الجليلة العظيمة صفة كمال لله ﷻ لا يحق ولا يجوز لإنسان بحال أن ينفيها عن الله ﷻ لأن نفيها فيه من النقص ما فيه، ولا يليق ذلك بجلال الله وكماله، وإذا كان لا يجوز لإنسان، فكيف يليق بمسلم يشهد لله بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة يفعل ذلك؟!.

الصفة السادسة: وصف الله ﷻ بالعلي، فالله ﷻ هو العلي الأعلى، وكما سبح نفسه ونزهها وقدسها في القرآن الكريم، وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

لأن الله ختم هذه الآية العظيمة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فهو ﷻ العلي الأعلى، له العلو بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان، سواء كان علو الذات أو علو الشأن أو علو القهر، فالله ﷻ مستوٍ على عرشه عالٍ بائنٍ من جميع خلقه، جل في علاه وهو ﷻ أيضًا له علو القهر، وله علو الشأن، وله علو المكانة، وإن شاء الله تعالى سنتكلم عن صفة العلو العظيمة الثابتة لله ﷻ.

الصفة السابعة: هي آخر اسم سمى الله ﷻ نفسه به في هذه الآية، وهو اسم الله "العظيم" الذي ختم الله به هذه الآية فقال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ العظيم: اسم جليل من أسماء الله ﷻ ومعناه: الذي جل عن إدراك العقول، فلا تحيط بكنه ذاته وتدرك حقائق صفاته جل في علاه، فالله ﷻ أعلى وأعظم من أن يحيط به أحد من خلقه، وهو ﷻ لعظمته -جل شأنه- له من صفات العلى والكمال المطلق الذي يليق بجلال الله ﷻ.

مواضع اسم الله "العظيم" في القرآن:

وهذا الاسم الجليل "العظيم" ورد في القرآن الكريم في خمسة مواضع، وكلها تشير إلى العظمة لجلال الله ﷻ.

الموضع الأول: ما جاء في آية الكرسي التي معنا: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ ونود الإشارة إلى موطن هذا الاسم في هذه الآيات، وأعلق على شيء مما اشتملت عليه؛ لأبين معنى اسم الله العظيم، وقد تكلمت في شيء مما مضى عن بعض المعاني الواردة في آية الكرسي، وهي أفضل آية كما ذكرت، وهي أول آية ورد اسم الله ﷻ العظيم فيها في القرآن الكريم.

الموضع الثاني: ما جاء في سورة "الشورى" في قول الله ﷻ: ﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [الشورى: ٤] ولو تأملت أيها المستمع الكريم ستجد أيضًا أن هذه الآية قريبة في معناها من آية الكرسي التي ذكر ربنا ﷻ فيها أنه مالك الملك له ما في السموات وما في الأرض.

الموضع الثالث: ما جاء في سورة "الواقعة"، لما قال ربنا ﷻ: ﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴾ [الواقعة٥٨: ٥٩] إلى آخر ما ذكر من أفعال عظيمة لا يقوم بها أحد سواه، ختم هذه الآيات بقوله: ﴿ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الواقعة: ٧٤].

فانظر وتأمل، كيف ساق الله ﷻ لك أدلة عظمته في هذه الآيات حينما بيّن أولًا خلق الإنسان، ثم إعادته بعد ذلك إلى البعث والحساب والنشور، والوقوف بين يدي رب العزة والجلال؟! كذلك أشار ربنا –سبحانه- إلى الماء النازل من السماء الذي أخرج الله ﷻ به النبات من الأرض وكيف أنه جعل الله الناس يستمتعون

بما أودعه في الأنهار من ماء عذب فيشربون منه، وتشرب منه أنعامهم، ويسقون منه زروعهم؟! كل ذلك يحتاج إلى أن يسبح العبد بعظمة العظيم ﷻ.

الموضع الرابع: جاء ذكر الله "العظيم" في الآية التي جاء ذكر الله ﷻ فيها باسمه "العظيم" أيضًا، جاءت في سورة "الواقعة" في أواخر هذه السورة ويبدأ السياق من قول الله ﷻ: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ - ٨٤] إلى أن قال سبحانه ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦] جاءت هذه الآيات وختام هذه السورة بعد ما أشار ربنا ﷻ إلى من كذب بالقرآن الكريم وكفر نعمة الله ﷻ عليه وظن أنه ﷻ ربما لا يقدر عليه فبين ربنا ﷻ أنه يقبض الأرواح وأحبابها وأهلها وأصحابها جالسون حولها، لا يستطيع واحد منهم أن يتدخل في ردها أو أن يمنع قضاء الله ﷻ إذا نزل العلة في ذلك أن الله ﷻ هو العظيم؛ ولذلك ختم بقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦].

الموضع الخامس: في قوله ﷻ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة٣٨: ٤١].

إلى أن ختم ربنا هذه الآيات بقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ فالله ﷻ في هذه الآيات يتحدث عن القرآن وعن نزوله إلى النبي ﷺ وعلى أن الله ﷻ هو الذي أنزل القرآن من عنده وأن القرآن الكريم ليس هو كلام جبريل، ولا كلام محمد بن عبد الله ﷺ والذي ينكر ذلك آثم كذاب بما أورده ربنا في كتابه لم يعرف لله جلالًا ولا قدرًا فناسب ذلك أن يختم ربنا أيضًا ﷻ هذه الآيات بتنزيه نفسه وتقديسها، وبيان شيء من عظمتها بذكر هذا الاسم العظيم الجليل لله ﷻ فختم الكلام في هذا الموضع بهذا الاسم الجليل فقال: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾.

هذه بعض الأسماء والصفات الواردة لرب العزة والجلال ﷻ في هذه الآية أشرت إلى شيء منها إشارة يسيرة، وإلا فالمقام يحتاج إلى تفصيل أكثر، ولكن يكفي طالب العلم أن يعرف هذه المعاني اللائقة بجلال الله ﷻ وكماله حتى يصف رب العزة والجلال ﷻ بها، وليعلم أيضًا أن هذه الآية ما فضلت على غيرها في القرآن الكريم إلا لما تضمنته واشتملت عليه من صفات الجلال والكمال لله ﷻ.

ج- بيان معنى الكرسي الوارد في هذه الآية:

قال الله ﷻ في هذه الآية: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فما معنى وما المراد بالكرسي الوارد في هذه الآية؟ أقول: ذكر ابن أبي شيبة في كتاب (صفة العرش) والحاكم في (المستدرك) عن ابن عباس > أنه قال في الآية: الكرسي: "موضع القدمين. والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى". وقد روي ذلك عن ابن عباس مرفوعًا، والصواب أنه موقوف على ابن عباس > وقد روي أيضًا عن ابن عباس أنه قال في كرسيه: علمه. وهذا في الحقيقة ليس بمحفوظ عن ابن عباس -رحمه الله-.

وقد حقق ذلك الإمام أبو عبد الله بن منده -رحمه الله- في (الرد على الجهمية) وساق بسنده إلى ابن عباس -رحمه الله- في حديث شجاع، قال شجاع في حديثه: أنه سأل -أي: ابن عباس- النبيَّ ﷺ عن قول الله ﷻ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: ((كرسيه موضع قدمه والعرش لا يقادر قدره)).

أما ما رواه جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس > أنه قال: "الكرسي علمه، هذا لم يتابع عليه جعفر، وليس هو بالقوي". يعني جعفر بن

أبي المغيرة ليس هو بالقوي في سعيد بن جبير حتى يأخذ عنه مثل هذا القول، والصواب أن الكرسي هو موضع القدمين، وقد رجح ذلك الإمام ابن منده -رحمه الله- حيث قد ذكر أن نهشل عن الضحاك عن ابن عباس ورد عنه أنه قال في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ قال: علمه. قال أيضًا: "هذا خبر لا يثبت؛ لأن الضحاك لم يسمع من ابن عباس، ونهشل متروك". ولهذا قال: "مما يدل على صحة قول ابن عباس وأبي موسى في الكرسي -يعني أنه موضع القدمين- ما ذكره الربيع بن أنس عن أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا للنبي ﷺ: ((هذا الكرسي وسع السموات والأرض فكيف بالعرش؟ فأنزل الله سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾)) [الأنعام: ٩١] إذًا التحقيق أن المراد بالكرسي هو موضع القدمين، وأنه ما ذكر عن ابن بأن المراد بالكرسي هو العلم لم يثبت إلى ابن عباس < والصواب ما سبق، كما ذكرت أن الكرسي موضع القدمين.

ولذلك شارح (الطحاوية) -رحمه الله- قال بأن الصواب أن الكرسي هو موضع القدمين، وهذا هو المحفوظ عن ابن عباس < وهو ما رواه عنه ابن أبي شيبة، كما تقدم وقال -يعني شارح الطحاوية-: من قال غير ذلك فليس له دليل إلا مجرد الظن، والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم؛ يعني تفسير الكرسي بأنه العلم.

وقد ذكر ابن تيمية في الفتاوى عن الإمام ابن أبي زمنين في أصول السنة أنه قال: أن قول أهل السنة في الكرسي أنه بين يدي العرش وأنه موضع القدمين، هذا معنى كلمة الكرسي الوارد في قول الله ﷻ: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

د- الكلام حول الشفاعة الواردة في آية الكرسي:

أولًا: بيان أن الشفاعة لله جميعًا:

الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن الكريم أن الشفاعة له جيمعًا فقال: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤] يعني هو مالكها، ولا يستطيع أحد شفاعة ما إلا أن يكون المشفوع له مرتضى، والشفيع مأذونًا له، وهذه الآية: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ رد الله سبحانه وتعالى بها على المشركين الذين اتخذوا من دون الله شفعاء، ولو تأملنا سياق الآيات سنجد ذلك؛ قال الله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلۡ أَوَلَوۡ كَانُواْ لَا يَمۡلِكُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَعۡقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗا﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤].
فبين رب العزة والجلال أن الأصنام لا تملك شيئًا لأن الشفاعة كلها حق، وهي لله عز وجل وحده دون سواه.

وقد يستشكل ذلك على بعض الناس فيقول: كيف أن الشفاعة لله جميعًا، ونحن نعلم أن هناك شفاعة للملائكة وللأنبياء وللعلماء وما إلى ذلك؟ فكيف تقول بأن الشفاعة لله جميعًا؟ هذا يدعونا إلى أن نتكلم عن شروط الشفاعة.

ثانيًا: شروط الشفاعة:

أبين شروط الشفاعة، وإذا عرفنا شروط الشفاعة استطعنا أن ندرك كيف أن الشفاعة لله جميعًا؟ وقد ذكرت سابقًا أن الشفاعة لله جميعًا بمعنى: أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يملكها، وهو الذي يأذن لمن شاء من خلقه في الشفاعة، هذه الشفاعة التي أضافها ربنا سبحانه وتعالى إلى نفسه لا تتحقق إلا بشروط ذكرت في القرآن الكريم، وقد نصت آية الكرسي التي نحن بصدد الحديث عنها على شرط منها وهي:

الشرط الأول: الإذن من الله ﷻ للشافع ؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فلا بد من إذن الله ﷻ للشافع.

الشرط الثاني: رضا الله ﷻ عن المشفوع له، وهذا يؤكده ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢٦]. فهذه الآية ذكرت هذين الشرطين:

الأول: إذْن الله ﷻ للشافع أن يشفع، رضا الله ﷻ عن المشفوع له، وهذا يدل على أنه حقًّا الشفاعة لله ﷻ جميعًا، وأنه لا يملكها أحد، وحينما يشفع أحد من خلق الله ﷻ لا يستطيع ولا يجرؤ ولا يمكن له أن يتقدم بين يدي الله للشفاعة إلا إذا أذن الله ﷻ له فهي حق لله ﷻ وهذا من تمام التعظيم والتقديس لرب العزة والجلال ﷻ.

الثاني: الذي هو رضا الله ﷻ عن المشفوع له يقتضي أن يكون المشفوع له مسلمًا موحدًا، يقتضي بأن يكون المشفوع له مسلمًا وقد مات على التوحيد، لأن المشرك والكافر لا شفاعة له، وسيأتي بيان ذلك بعد قليل إن شاء الله تعالى، ونستدل بهذا الحديث على ذلك، ألا وهو حديث أبي هريرة > لما سأل النبي ﷺ: ((من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله ﷺ؟ قال ﷺ: لقد علمت يا أبا هريرة أنه لن يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما علمت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي: من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه)). وفي رواية: ((صدقًا من قلبه)).

ثالثًا: ذكر أنواع الشفاعة الثابتة في القرآن والسنة:

بعد أن قررت أن الشفاعة لله جميعًا وذكرت الشروط التي بها تتحقق الشفاعة، وتبين لنا من خلال ذلك أنه حينما يشفع ملك أو نبي أو مؤمن صالح إنما يكون ذلك بعد إذن الله ﷻ له أن يشفع ورضا الله ﷻ عن المشفوع له مما يؤكد أن

الشفاعة لله جميعًا ويشترط أيضًا أن يموت الذي يشفع له على التوحيد، أود أن أذكر بعض أنواع الشفاعة الثابتة:

النوع الأول: الشفاعة العظمى، وهي الشفاعة لأهل الموقف جميعًا، وقد وردت في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة < : ((أن النبي ﷺ أتي بلحم، فرفع إليه الذراع وكان يعجبه ﷺ، ثم قال: أنا سيد الناس يوم القيامة أتدرون مما ذلك؟)) ثم ساق الحديث ﷺ وهو حديث طويل، وفيه أن الناس حينما يجمعهم ربنا تبارك وتعالى في أرض المحشر وتدنو الشمس من الرءوس ويبلغ العرق من الناس مبلغًا عظيمًا ويتفاوتون فيه على قدر أعمالهم؛ يود أهل الموقف أن ينصرفوا من هذا الموقف فيذهبون إلى آدم وإلى موسى وإلى إبراهيم، ويذهبون أيضًا إلى عيسى -عليهم السلام- يطلبون من كلٍّ الشفاعة، فالجميع يتأخر عنها، فيأتون إلى النبي ﷺ فيقول: أنا لها، ثم يذهب فيخر تحت العرش ساجدًا لربه، ويفتح الله عز وجل عليه من حسن الثناء عليه من محامد لم يكن يعلمها من قبل، يثني بها ﷺ على ربه، فيأذن له رب العزة والجلال في الشفاعة، فينصرف الناس من الموقف، هذه الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ هذه شفاعة خاصة برسول الله ﷺ لا يشاركه فيها أحد، وهي تشمل وتعم جميع الناس في الموقف، تشمل المؤمن والكافر والبر والفاجر وما إلى ذلك؛ لأنها في انصراف الناس للحساب والجزاء ووزن الأعمال وما إلى ذلك.

النوع الثاني: الشفاعة في رفع درجات من يدخل الجنة، يعني حينما يدخل أهل الجنةُ الجنةَ تكون هناك شفاعة في رفع الدرجات في الجنة لأن الجنة درجات كما تعلمون، بعضها أعلى من بعض، المعتزلة قد وافقت على هذه الشفاعة خاصة، وسيأتي ذكر أن المعتزلة نفوا الشفاعة في مرتكب الكبائر وغيرها من الشفاعات، ولكنهم وافقوا على هذه الشفاعة.

النوع الثالث: الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب.

النوع الرابع: شفاعة خاصة بالنبي ﷺ وهي في تخفيف العذاب عن أبي طالب ولا يستشكل أحد هذه الشفاعة، فيقول: كيف يشفع النبي ﷺ في رجل مات على الشرك نقول أن هذه الشفاعة خاصة في جزئية محدودة تنفعه شيئًا ولكنها لا تخرجه من النار إلى الجنة، فالجنة حرمها الله ﷻ على كل مشرك، وهذا لن يخرج من النار ليدخل الجنة، وإنما لما كان مدافعًا عن النبي ﷺ ذابًّا عنه منع قريش أن تصل إليه، وفي هذا تمكين للنبي ﷺ من تبليغ رسالة ربه كان له هذا القدر من الشفاعة.

النبي ﷺ سئل هل نفعت عمك بشيء فإنه كان يحوطك ويمنعك؟ فقال ﷺ: ((نعم نفعته هو في ضحضاح من نار (يعني في جانب من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه) ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار)).

النوع الخامس: الشفاعة المهمة التي وقع فيها خلاف وإنكار كبير من الخوارج، ومن المعتزلة الشفاعة في أهل الكبائر، والشفاعة في أهل الكبائر ثابتة يقينًا بسنة النبي ﷺ والأحاديث فيها كثيرة للغاية، بل إن بعض العلماء ذكر أن هذه الأحاديث تبلغ حد التواتر، وهي الشفاعة في أهل الكبائر وصح عن النبي ﷺ أنه قال: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)). وقال ﷺ أيضًا بأنه: ((لكل نبي دعوة مستجابة، وإني ادخرت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة -إن شاء الله- من مات لا يشرك بالله شيئًا)).

رابعًا: الشفاعة المنفية:

الله ﷻ في القرآن الكريم نفى شفاعة، فما هي هذه الشفاعة المنفية في القرآن الكريم؟. هي شفاعة الآلهة المزعومة، التي اتخذها المشركون من دون الله ﷻ هذه الشفاعة غير صحيحة، بل منفية وقد قطع الله ﷻ جميع الأسباب التي يتعلق بها المشركون في اتخاذ الشفعاء، فقال ﷻ: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن

دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

فبين سبحانه أن هؤلاء المدعوين ليسوا مالكين معه، فلا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ثم بين سبحانه أنهم أقل وأذل من أن يكونوا مالكين لهم من الملك مع الله سبحانه أو من الشراكة في أقل ذرة في السموات والأرض، وإذا بطل ملكهم وأنهم لا يملكون؛ فأيضًا لا يملكون شيئًا من الشفاعة.

خامسًا: الرد على منكري الشفاعة الثابتة:

حيث إن بعض أهل الأهواء استدلوا بآيات من القرآن الكريم على نفي الشفاعة، ومن ذلك الخوارج والمعتزلة نفوا الشفاعة في مرتكبي الكبائر، واستدلوا مثلًا بقول الله ﷻ: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨]، وليست لهم حجة في ذلك لأن المراد بالظالمين هنا المشركون، وكلمة الظلم عندما تقال بإطلاق تنصرف إلى الشرك، فلما نزل قول الله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقت على الصحابة، فلما شقت عليهم ورجعوا إلى النبي ﷺ قال: ((ليس الظلم الذي تعنون، ألم تسمعوا قول العبد الصالح ﴿ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣]؟)).

فالظالم عند الإطلاق هو المشرك، وقد بينت فيما مضى أن من شروط الشفاعة أن يرضى الله عن المشفوع له، وهذا يقتضي أن يموت المشفوع له على الإسلام والتوحيد؛ لحديث أبي هريرة الذي سُقْته سابقًا، وبالتالي لا شفاعة لمشرك، وقوله ﷻ: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨] نفي للشفاعة التي تكون لأهل الشرك، فالمشرك لا شفاعة له؛ لأنه لا يرتضى بحال، وكيف يرتضى وقد اتخذ لله ﷻ الأنداد والشركاء؟! فالله ﷻ نفى أن يكون للمشركين

شفاعة لأنهم اتخذوا الأنداد والشركاء مع الله سبحانه، والقرآن الكريم بعد ذلك والسنة أثبتا الشفاعة لغيرهما من أهل الإيمان والحمد لله على ذلك، فالشفاعة ثابتة للنبي ﷺ وللملائكة وللعلماء، بل إن رب العزة والجلال سيشفع أيضًا في يوم القيامة وقد طفحت بذلك الأحاديث من السنة النبوية.

هـ- نفي السِّنة والنوم والعجز عن الله:

أولًا: نفي السِّنة والنوم عن الله تبارك وتعالى:

ذلك أن الله سبحانه لما أثبت لنفسه في آية الكرسي أنه الحي القيوم، وأنه بكل شيء عليم، وأنه مالك الملك أكد ذلك بنفي السِّنة والنوم المستلزمان للغفلة؛ لأن السِّنة والنوم تستلزم ذلك.

قال المهامي -رحمه الله- السِّنة فتور يتقدم النوم، والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء دماغه من رطوبات أبخرة متصاعدة تمنع الحواس الظاهرة عن الإحساس، وبالتالي يصبح السنة والنوم صفات نقص تنافي قيومية الله عز وجل على عباده، وأنه يدبر أمر مملكته؛ لأنهما من التغيرات المنافية لوجوب الوجود الذي للقيوم تبارك وتعالى.

ثانيًا: نفي العجز عن الله:

ذلك أن الله عز وجل بعد أن أثبت لنفسه سبحانه كثيرًا من الكمال الثابت له في هذه الآية الموضح لتمام القدرة وكمالها نفى تبارك وتعالى العجز والنقص عن نفسه، لأنه لا يليق بصاحب الكمال المطلق أن يكون لديه أدنى عجز أو قصور أو نقص ينافي الكمال، ولذلك قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أي لا يكرثه

ولا يثقله ولا يعجزه سبحانه، لماذا؟ لأنه على كل شيء قدير، كما قال ﷻ: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا ﴾ [الكهف: ٤٥]، وكما قال ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا ﴾ [فاطر: ٤٤]، وهذا النفي الوارد في هذه الآية -أعني به نفي السِّنة والنوم والعجز- عن الله في قوله: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ ﴾ من النفي المجمل الذي يتضمن ثبوت كمال ضده، وسيأتي حديث عن ذلك إن شاء الله ﷻ بالتفصيل.

٤- الكلام حول قوله ﷻ: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ :

أ- أدلة القرآن الكريم على ثبوت هذه الصفة لله ﷻ:

القرآن الكريم أثبت ربنا ﷻ فيه هذه الصفة فقال ﷻ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥]، الشاهد: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ فأثبت لنفسه يدين خلق بهما آدم # كما أنه سبحانه رد على اليهود حينما افتروا على الله ﷻ الكذب، ونسبوه إلى النقص والعجز، فرد عليهم ذلك سبحانه، كما قال ﷻ في كتابه: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، فهو هنا أخبر سبحانه أيضًا أن له يدين، ووصفهما بذلك فقال: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾، إلى غير ذلك مما يدل على ثبوت هذه الصفة الجليلة لله ﷻ.

ب- أدلة السنة على ثبوت هذه الصفة لله ﷻ:

كما أن السنة النبوية فيها أحاديث كثيرة تثبت هذه الصفة لله ﷻ، فمثلًا في الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه، وفيه يقول النبي ﷺ: ((يقبض الله سمواته بيده، والأرض باليد الأخرى))، وكقوله ﷺ

أيضًا فيما رواه البخاري في كتاب التوحيد: ((يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة – يعني: لا ينقصها نفقة- سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق؟! فإنه لم يغض ما في يمينه، وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع))، وفي الحديث أيضًا الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه في أعلى أهل الجنة منزلة، وقد جاء فيه قول النبي ﷺ: ((أولئك الذين غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها))، وقال أنس بن مالك > فيما رواه الحاكم عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((خلق الله جنة عدن وغرس أشجارها بيده، فقال لها: تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون))، وهذا الحديث وإن ذكره الحاكم في (المستدرك)، وقال بأنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه، إلا أن الحافظ الذهبي -رحمه الله- تعقبه فيه وذكر أنه ضعيف، وقال عبد الله بن مسعود > : قال رسول الله ﷺ: ((الأيدي ثلاثة)).

أقول وأذكر قول عبد الله بن مسعود > الذي يرويه عن النبي ﷺ: ((الأيدي ثلاثة: فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى))، وفي الصحيح عنه ﷺ في (صحيح مسلم): ((المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم، وما ولوا)).

وهكذا لو أردنا أن نتتبع الأحاديث الكثيرة الواردة عن النبي ﷺ في إثبات صفة اليد لوجدناها كثيرة، وما ذكرته أردت به أن أبين أن السنة المطهرة تكاثرت ووردت فيها الروايات الكثيرة التي رواها الصحابة عن النبي ﷺ مما يؤكد ثبوت هذه الصفة الجليلة لله سبحانه وتعالى، وفي بعض الأحاديث ذكر لشيء مما يفعله الله عز وجل بيديه كما أشرت في أول حديث: ((يقبض الله السمواتِ بيمينه))، وكما قال أبو موسى الأشعري > فيما رواه الترمذي عنه، وقال: حديث حسن صحيح عن

النبي ﷺ قال: ((خلق الله آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فمنهم الأحمر والأبيض والأسود، وبين ذلك، والسهل والحزن والطيب والخبيث))، فأيضًا هذا فيه ذكر لأمور يفعلها رب العزة والجلال بيده، ومثله ما قاله أبو هريرة > عن النبي ﷺ والحديث رواه البخاري ومسلم يقول: ((ما تصدق أحد بصدقة من طيب -ولا يقبل الله إلا الطيب- إلا أخذها الرحمن بيمنه، وإن كانت ثمرة، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل))، ومثله ذكر أنس ونافع بن عمر وغيرُهما عن النبي ﷺ مما يؤكد ثبوت هذه الصفة الجليلة لله ﷻ وكما أشرت وذكرت ما ذكرته من أحاديثَ كثيرة أردت به أن ينشرح إخواني المستمعين إلى أن هذا المعتقد هو الصحيح الذي نطق به القرآن والسنة النبوية المطهرة.

ج- بيان معتقد السلف الصالح في هذه الصفة:

هذه الصفة كغيرها من الصفات التي يؤمن بها سلف هذه الأمة الصالحون، ويثبتونها لله ﷻ على ما يليق بجلال الله وكماله، يثبتونها دون تشبيه أو تمثيل أو تأويل أو تعطيل، وهي صفات كمال، بها يخلق ربنا ويعطي ويقبض، وما إلى ذلك، وكل هذا دلت عليه الأحاديث الصحيحة، وهذا الكلام الذي ذكرته عن السلف في هذه الصفة هو موقفهم -رحمهم الله تعالى- من جميع الصفات الثابتة لله ﷻ فهم يثبتون الصفة دون تشبيه لأنهم يعتقدون ويعلمون أن ما يضاف لله ﷻ يليق بجلال الله وكماله، ولو ذكرت الصفة وأضيفت إلى المخلوق، فهي تناسب حاله وعجزه وافتقاره، وتكون الصفة في المخلوق ليست كالصفة في الخالق، كما أن ذات المخلوق ليست كذات الخالق.

د- تفسير الخلف لهذه الصفة وبيان بطلانه:

لن أكتفي بذكر ما قاله الخلف من تأويلات لهذه الصفة، وكيف أنهم خرجوا بما ذكروه عن الحق القويم الذي جاء من عند الله ﷻ ثم أبين بطلانه.

فصفة اليد طاشت فيها سهام الخلف عن إصابة الهدف، وأخذوا يفسرونها تفسيرًا يتفق مع معتقدهم في تأويل صفات الله ﷻ وكان تفسيرهم لها واضح الخطأ ومضطرب مختلف، فنجدهم مرة مثلًا فسروها بالقدرة، قالوا -مثلًا- في قوله ﷻ: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]، يعنى قدرة الله فوق قدرتهم، ومرة أخرى فسروها بالنعمة، والذي دفعهم إلى ذلك خوفهم من التشبيه أو التجسيم، قالوا: هذه أعضاء وجوارح في الإنسان فلو أثبتناها لله ﷻ نكون بذلك قد شبهنا الخالق بالمخلوق، وأقول لهم: الله ﷻ هو الذي أخبرنا بذلك في كتابه، والنبي ﷺ هو الذي ذكر ذلك في سنته، والقرآن والسنة كلاهما وحي من عند الله ﷻ فيهما من الهداية والإرشاد والدلالة على الحق والخير والصواب ما أراده رب العزة والجلال أن نفهمه منهما، والله يقول: ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٤٠]، فكيف إذا أخبرنا ربنا ﷻ أنه مثلًا خلق آدم بيديه كما ذكرت الآية: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص:٧٥]، أو كما قال: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة:٦٤]، فهل يجوز لإنسان أن يتطاول على مقام رب العزة والجلال وعلى كتاب الله الحق المبين، ويقول بأن المراد بيدي يعني بنعمتي؟

لا شك أن هذا لا يستقيم، بل هو باطل؛ لأن الذي يؤمن به جميع المؤمنين -ومنهم الخلف الذي يؤولون هذه الصفة- يؤمنون ويعلمون أن نعم الله ﷻ لا تعد ولا تحصى كما قال ربنا ﷻ في كتابه: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [النحل: ١٨]، فكيف نقول بأنه خلق بنعمتيه؟، ولا يجوز أيضًا أن يقال في: ﴿ مَا

﴿مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، خلقت بقدرتي، لماذا؟ لأن ما ندين به نحن وهؤلاء المؤولة أيضًا -فيما أعلم- أن لله قدرة واحدة باهرة ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فدل ذلك على أنه لا يصلح تأويل الآية على أن المراد بها القدرة؛ إذ الجميع خلق بقدرة الله ﷻ وإنما أراد ﷻ إثبات يدين لم يشارك إبليس آدم # في أن خلق بها، وليس يخلو قوله ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين مثلًا كما ذكروا، أو قدرتين، أو إثبات يدين على الحقيقة، والظاهر من كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ أنه لا يمكن أن يراد بها كما ذكرت نعمتين أو قدرتين أو جارحتين -كما زعموا- لأن الله ﷻ لا يوصف إلا بما وصف ﷻ به نفسه، فلم يبق إذًا إلا أن نؤمن ونصدق بأن له يدين حقيقة، ولا يمكن أن يكون المراد بهما نعمتين أو قدرتين؛ لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عملت بيدي وهو يعني نعمتي، ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين؛ لأن الله ﷻ أيضًا منزه عن ذلك، ولا يجوز أيضًا عندنا وعند خصومنا كما سبق أن ذكرت أن نعني قدرتين، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قول الله ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، إثبات يدين له ﷻ ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين، واحتجت إلى أن أقول: ليستا جارحتين؛ لأرد على المؤولة المعطلة الذين ينسبون ذلك إلى السلف، وإن كانت مثل هذه الألفاظ لا تقال نفيًا ولا إثباتًا؛ لأنها من الألفاظ المبتدعة الموهمة التي ليس لها ذكر في القرآن والسنة، ولكن من باب الرد على الخصوم قلت ذلك، وأئمة أهل العلم ذكروا أيضًا بطلان هذا التأويل الذي ذهب إليه من ذهب، ومنهم ابن بطال -رحمه الله-، وأود أن أذكر كلامه لأن فيه أيضًا ردًّا على بعض الشبهات التي وردت حول ثبوت هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ.

يقول ابن بطال -رحمه الله- فيما ذكره عنه ابن حجر في (فتح الباري) عند قول الله سبحانه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ، قال: في هذه الآية إثبات يدين لله ﷻ، وهما صفتان من صفات ذاته، وليستا بجارحتين، هكذا ذكر.

ونحن لو استقرأنا القرآن الكريم لوجدنا أن لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع: جاء مفردًا كقوله ﷻ: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وجاء مثنى كقوله ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ، وجاء جمعًا كقوله ﷻ: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وإذا رجعنا هذه الاستعمالات الثلاثة لليد؛ نجد الله إذا ذكر اليد مثناة يضيف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد، ويتعدى الفعل بالباء إليهما أي إلى اليدين، فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ، وإذا ذكرها بصيغة الجمع أضاف العمل إلى اليد، والفعل يتعدى بنفسه لا بالباء، كما في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ ، وأما في حالة الجمع يكون معنى: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ أي عملنا نحن، وهو يساوي عملنا وخلقنا ورزقنا وما إلى ذلك.

وذكرت هذا حتى لا يشوش أحد من المؤولة أو المعطلة بأن اليد جاءت في القرآن مفردة وجاءت مثناة وجاءت جمعًا، وبالتالي لا تكون صفة لله ﷻ ونحن نقول بأن الله أثبت لنفسه يدين كما ذكر في القرآن، وكما جاءت في السنة النبوية المطهرة، وقد قرأت شيئًا من نصوصها فيما مضى، وفي بعض الأحاديث ورد قول النبي ﷺ: ((وكلتا يدي ربي يمين))، وبالتالي يبطل زعم من زعم تأويل هذه الصفة الجليلة لله ﷻ التي بها يقبض ويخلق ويعطي ويمنع وكل ذلك بيد الله ﷻ.

٥ـ إثبات صفة الأصابع لله ﷻ:

أ ـ ثبوت هذه الصفة لله ﷻ في الأحاديث النبوية:

حيث وردت أيضًا أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ في إثبات هذه الصفة لله ﷻ، ومن ذلك ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب القدر باب ١٣ بعنوان: باب تصريف الله ﷻ القلوب كيف يشاء، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص { ولفظه عند مسلم: ((إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفها حيث يشاء، ثم قال: يا مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك))، وفي معناه أيضًا حديث النواس بن سمعان > عند مسلم، ونصه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الميزان بيد الرحمن، إن شاء يرفع أقوامًا ويضع آخرين، وقلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه، وكان يقول رسول الله ﷺ: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)).

وهذه الأحاديث الصحيحة أثبتها علماء الحديث وأهل السنة، واعتقدوا بموجبها، وهي إثبات صفة الأصابع لله ﷻ، إذًا هذه الأحاديث تثبت هذه الصفة لله ﷻ.

السنة إذا صحت وجب العمل بها، والأخذ بها حتى ولو لم يرد لها نظير في القرآن الكريم، أقول ذلك لأن هذه الأحاديث صحت عن النبي ﷺ في أصح الكتب في البخاري ومسلم، وغيرهما من كتب السنن، ولم يأت ذكرٌ لهذه الصفة في كتاب الله ﷻ وورودها في السنة كافٍ في إثباتها.

ب- قول المؤولة المعطلة لهذه الصفة والرد عليهم:

هذه الأحاديث التي ورد فيها إثبات صفة الأصابع لله ﷻ أيضًا لم تسلم من تحريف المحرفين وتأويلاتهم الباطلة، بل نالها ما نال غيرها من كثير من نصوص الصفات، فمثلًا في بعض الأحاديث التي رواها مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ والحديث: روى عبد الله بن مسعود: ((أن أحد أحبار اليهود أتى إلى الرسول ﷺ فقال: له: يا محمد أو يا أبا القاسم إن الله ﷻ يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأراضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال الحبر تصديقًا له، ثم قرأ قول الله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧])).

المؤولة زعموا أن إثبات الأصابع في هذا الحديث تخليط من اليهود؛ لأن اليهود مجسمة، وأما ضحك النبي ﷺ من كلام الحبر ليس دليلًا على تصديقه لليهودي، بل هو دليل الكراهة والغضب والاستنكار، والناظر في كلامهم هذا يرى أن هذا الكلام ينقصه الشيء الكثير من الإنصاف، وأن مجانبة الصواب فيه واضحة ومكشوفة لكل طالب علم، وقد نسي المعارضون النافون أو تناسوا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث النواس بن سمعان، وقد ذكرتهما آنفًا في أول ذكري لإثبات هذه الصفة، وليس في إسنادهما يهودي ولا نصراني بحمد الله ﷻ، فحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: ((إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء))، وليس فيه ذكر لا لليهودي ولا لغيرهم، فكيف يزعم هؤلاء أن أحاديث الأصابع إذًا فكرة يهودية

لا ينبغي الاعتماد عليها؟ وفاتهم بهذا أنهم يسيئون التصرف والقول في أصحاب رسول الله ﷺ الذين رووا الحديث بعد أن فهموا أن النبي ﷺ أقر اليهودي على ما أخبر من قدرة الله ﷻ؛ حيث يحمل الرب تلك الأشياء المذكورة في الحديث على أصابعه، وضحك النبي ﷺ يدل على التصديق والإعجاب بكلام الحبر ثم أراد أن يزيل عنه الاستغراب والاستعظام فقرأ ﷺ الآية التي أيضًا سقتها سابقًا، وهي قوله سبحانه: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾.

هكذا فهم الرواة من الصحابة ومن بعدهم هذا الحديث وهذه الآية، ولا شك أن من أغرب ما فعله المؤولة حينما حاولوا تخطئة الراوي الذي قال: "وتصديقًا للحبر وتعجبًا من كلامه" ثم فسروا ضحك النبي ﷺ هنا بالاستنكار والكراهة، وهنا أقف لأقول لهم: متى علم المسلمون الذين يدرسون سيرة الرسول ﷺ أنه عليه الصلاة والسلام إذا سمع من يصف الله بما لا يليق له، أو إذا انتهكت حرمات الله، أو تَقَوَّل أحد على الله بغير علم، متى علموا بأن النبي ﷺ يعبر عن ذلك بالضحك؟! هذا أمر عجيب بالحق، وكيف يكون ذلك؟، وكيف يقول أحد اليهود أمام النبي ﷺ ما لا يليق بجلال الله، ولا يصح أن يتصف به؟! ثم بعد ذلك يضحك النبي ﷺ، هذا لا يمكن أبدًا؛ لأنه من المعروف من سيرته ﷺ أنه في مثل هذه المواقف يغضب لله، وكيف لا يغضب في مثل هذه الظروف التي يكون الحديث فيها خاصًّا بذي الجلال والإكرام ﷻ؟!

بهذا أقول: إن محاولة النفاة رد أحاديث الأصابع بعد أن رواها الشيخان البخاري ومسلم وغيرهما -رحم الله الجميع- بسبب هذا الأمر الذي ذكروه -وهو أن ما ورد في الحديث فكرة يهودية- وتناسيهم الأحاديث الأخرى التي ذكرت هذه الصفة دون أن يكون فيها ذكر ليهوديٍ أو نصراني، وقد قال بعضهم أيضًا كلامًا بعيدًا عن الحقيقة

في هذه الصفة، فبعضهم قال -مثلًا إلى جانب ما سبق أن ذكروه قال-: يحتمل أن يكون المراد بالأصابع خلقًا يخلقه الله ليحمله ما تحمله الأصابع، وقال آخرون: لعل المراد بالأصابع نعمة النفع والدفع، أو أثر الفضل والعدل إلى آخر تلك التكلفات، لاحظوا معي أيها الكرام، هم أولًا: حاولوا أن يردوا هذه الصفة بحجة أنها فكرة يهودية لما أتى الحبر إلى النبي ﷺ وذكر ذلك، وقد سبق أن رددت على هذا الأمر وبينت بطلانه؛ لأن تصديق النبي ﷺ له كافٍ إلى جانب الأحاديث الواردة الأخرى في ذلك، أما قولهم بأن الله ﷻ يخلق خلقًا يحمله ما تحمله الأصابع، أو المراد بالأصابع نعمة النفع والدفع وما إلى ذلك، فهذا كلام بعيد كل البعد عما أراده الله ﷻ وما نص عليه النبي ﷺ في سنته، ولا شك أن هذا تحريف وتكلف في معنى الحديث يأباه السياق ولا يدل عليه، والحافظ ابن حجر -رحمه الله- أنكر هذا التحريف والتكلف في معنى الحديث في (فتح الباري) وأوضح أن فعل هؤلاء المؤولة هو في الحقيقة طعن في ثقات الرواة، ورد الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ إلى أن قال -رحمه الله-: ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي للزم فيه تقرير النبي ﷺ على الباطل، وهذا يعني ألفة النظر إليه، لو أن الأمر على خلاف ما فهمه الراوي من إثبات صفة الأصابع لله ﷻ للزم في ذلك أن النبي ﷺ أقر الباطل الذي فهمه هذا الراوي، وسكت عن إنكاره وحاشاه من ذلك ﷺ، ثم قال الحافظ: وممن أنكر بل تشدد في الإنكار على من ادعى أن الضحك في الحديث كان على سبيل الإنكار، الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- بعد أن أورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه، وبالتالي إذا ظهر لنا إبطالُ قول المؤولة المعطلة في هذه الصفة أيضًا الثابتة لله ﷻ لاح لنا منهج أهل السنة الصحيح في تلقي الأخبار التي وردت بها نصوص الصفات والتسليم بها عن الله ﷻ.

ج- التأكيد على نفي مماثلة الخالق للمخلوق:

لماذا؟ لأنه قد يستوحش البعض من ذكر صفة الأصابع لله ﷻ ونحن نقول: هي صفة كغيرها من الصفات التي أثبتها النبي ﷺ لربه، ومعروف موقف أهل السنة في هذا، وقد سبقت الإشارة إليه، وسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله ﷻ، ولكني هنا أحب أن أؤكد أن أهل السنة والجماعة حينما يثبتون صفة اليد أو الأصابع أو ما إلى ذلك لا يشبهون الله ﷻ بخلقه، بل هم في الحقيقة يعتمدون على النصوص دون تشبيه أو تحريف أو تأويل، فهم من أبعد الناس عن كلا البدعتين: التشبيه والتأول والتعطيل، ومنهجهم في الحقيقة هدى بين ضلالتين، وحق بين باطلين، فهم سلموا للنصوص، وفوضوا علم حقيقتها وكيفيتها إلى الله ﷻ فهموا معناها، وفوضوا فيما وراء ذلك، فلم يكيفوا ولم يشبهوا أو يمثلوا رحمهم الله ﷻ، وهذا هو المنهج الصحيح الذي تركهم عليه النبي الكريم ﷺ.

٦- طريقة القرآن في الصفات هي الإثبات المفصل، والنفي المجمل:

أ- دلالة القرآن على ذلك:

دلالة القرآن على أن ما ورد فيه هو الإثبات المفصل والنفي المجمل، ودلالة السنة أيضًا، فلو تأملنا في كتاب الله ﷻ نجد أن الإثبات يأتي في القرآن كثيرًا، كقول الله سبحانه فيما وصف به نفسه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧]، وقوله مثلًا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠]، وكما ذكر فيما سبق شرحه من آيات: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص١ :٣]، وأنه الحي القيوم، وأنه عزيز حكيم، وأنه غفور رحيم، وأنه

سميع بصير، وأنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين، وأنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأنه ﷻ يرضى عن المؤمنين ويغضب على الكفار ويلعنهم، تجد مثل ذلك في القرآن كثيرًا، أما النفي فإن القرآن يجمل فيه غاية الإجمال: كقول الله مثلًا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، هذا إجمال في النفي، أو كقول الله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، أو ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، تجد هذه الآيات بينت أن الله لا كفء له ولا ند له ولا مثل ولا شبه ولا نظير ولا شبيه له ﷻ، ولذلك يقول ويبين الإمام ابن القيم -رحمه الله- موقف أهل السنة في ذلك الذين اتبعوا النبي ﷺ يقول -رحمه الله- إن الرسل ﷺ جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل، ولهذا قال ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠: ١٨٢]، فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وطريقة الرسل هي ما جاء به القرآن، والله ﷻ في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل، وينفي عنه على طريق الإجمال التشبيه والتمثيل.

وأود أن أبين لماذا كان الإثبات مفصلًا والنفي مجملًا؟ أقول: إن النفي المحض الذي لا يستلزم إثباتًا ليس بمدح في الحقيقة ولا ثناء لأنه عدم، والذي يكون به المدح والثناء والتمجيد والتعظيم هو صفات الإثبات، فلا يثبت الله لنفسه صفة سلب إلا إذا كانت متضمنة لثبوت، وقد سبق أن أشرت في أول اللقاء أن نفي السنة والنوم مثلًا أو نفي العجز عن الله ﷻ في قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] يتضمن ثبوت كمال لله ﷻ، فأي نفي في القرآن الكريم يستلزم ثبوت كمال ضده، كما في قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾، فهذا يستلزم كمال القدرة وتمامها

بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء مثلًا بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته وعيب، وكذلك لما قال ﷻ: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، هذا نفي، نفي العزوب هنا مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض، وكذلك نفي اللغوب -وهو التعب- في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨]، هذا أيضًا يستلزم كمال القدرة ونهاية القوة، وهذا هو منهج القرآن الكريم في النفي، في أن النفي الوارد فيه يستلزم ثبوت كمال ضده، فإذا كان النفي لا يستلزم ثبوتًا فإن الله ﷻ لا ينفيه عن نفسه بمثل هذا التفصيل، وإنما يدخل في النفي العام المجمل كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

والمتكلمون هم الذين خالفوا هذا الأمر حيث أغرم أصحاب المنهج الفلسفي الكلامي أغرم هؤلاء في صفات الله ﷻ بالنفي المفصل والإجمال في الإثبات، فلو فتحت مثلًا كتب علماء الكلام تجدهم حينما يتكلمون عن الذات الإلهية يقولون: ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم وما إلى ذلك، ويستحي العبد أن يطلق هذا حتى في النفي على الله ﷻ لأن هذا النفي محدث ليس عليه دليل وهو في الحقيقة فيه إساءة أدب مع الله ﷻ، حينما يقول الإنسان مثل هذه الكلمات ويعبر بمثل هذه العبارات يكون في الحقيقة ما فهم مقام رب العزة والجلال، ولا جلال الله ﷻ وتطاول على الذات الإلهية بما لم يذكره ربنا ﷻ لنفسه أو ينفيه ﷻ عنها، وكل ذلك من الكلام المحدث الباطل، هذا النفي المفصل الذي أدخله علماء الكلام على معتقد أهل السنة والجماعة بعيدًا عن روح القرآن الكريم وعن روح السنة النبوية المطهرة.

٧. بيان دلالة الأسماء الحسنى على إثبات الصفات لله ﷻ:

أ. أسماء الله ﷻ تدل على ذاته وصفاته:

أسماء الله ﷻ تدل على ذات الله ﷻ وتدل على صفات الله ﷻ وقد سبق أن بينت وتكلمت عن الدلالات الثلاثة، وفي المنهج أشير إلى أن أذكر هذا الأمر ألا وهو دلالة الأسماء الحسنى على الصفات، فبعد أن ذكرت الدلالات فيما مضى أقول: إن أسماء الله الحسنى تدل على ذات الله ﷻ بالمطابقة، وعلى الصفات المشتقة منها بالتضمن، وعلى غيرها من الصفات بالالتزام، ولأضرب مثلًا على ذلك يوضح المراد من هذا الكلام، فمثلًا: اسم الله "الرحمن الرحيم" هذا يدل على ذات المسمى وهو الله ﷻ بالمطابقة؛ لأن "الرحمن الرحيم" هو الله ﷻ ويدل على الصفات المشتقة منها، وهي: الرحمة، بالتضمن لأن الأسماء مشتقة من الصفات، وقد سبق أن أشرت إلى ذلك، وفي ردي على المعتزلة فيما سيأتي إن شاء الله تعالى سأفصل الكلام حول هذا الأمر.

إذًا الرحمن الرحيم يدل على ذات الله ﷻ بالمطابقة، ويدل على صفة الرحمة بالتضمن، كما يدل على غيرها من الصفات التي لم تشتق منها كالحياة والقدرة والعلم التزامًا، لأن الذي يتصف بالرحمة يلزم من ذلك أن يكون حيًّا، وأن يكون قادرًا حتى يرحم من يحب ويود أن تصل رحمته إليه، والعلم أيضًا وهكذا، وهذا بخلاف أسماء المخلوقين، فأسماء المخلوقين ليست كذلك، لا تدل على ذواتهم وصفاتهم، ولا يشترط فيها هذا، لأنه قد يسمى المرء قديرًا وهو عاجز، وقد يسمى أمينًا وهو خائن ،وقد يسمى عزيزًا وهو ذليل، وقد يسمى سعيدًا وهو شقي، أما أسماء الله ﷻ فهي تدل على ذاته وعلى صفاته لأن الكمال المطلق ثابت لرب العزة والجلال ﷻ.

ب- بيان أن أسماء الله ﷻ أعلام وأوصاف:

أسماء الله الحسني أعلام وأوصاف؛ فهي أعلام يدل كل واحد منها على الواحد الأحد ينادى به ويناجى ويستغاث، وهي من هذه الحيثية مترادفة لأنها أعلام لذات الله ﷻ وكل اسم من أسمائه -يعني من أسماء الله ﷻ فإنه دال على ذاته، وهي أيضًا أوصاف لأن كل واحد منها يدل على صفة من صفات الرب ﷻ اللائقة بكمال الله وجلاله، وهي أيضًا من هذه الحيثية متباينة؛ أعنى: من حيث دلالتها على الصفات، فالرحمن الرحيم -من حيث دلالتهما على الرحمة- مباينان لاسم القدير الدال على القدرة، واسم السميع الدال على السمع، واسم البصير الدال على البصر، وقد يشترك أكثر من اسم من أسماء الله ﷻ في الدلالة على صفة واحدة مثل الرحمن الرحيم، ومثل القادر والمقتدر، وما إلى ذلك.

والوصف بأسماء الله ﷻ لا ينافي علميتها، بخلاف أوصاف العباد فإن الوصف بها ينافي علميتها لأمرين:

الأول: أن أوصافهم مشتركة، واشتراكها يمنع من العلمية المختصة بخلاف صفات الله ﷻ التي لا يشاركها فيه أحد؛ لأن الله ﷻ لا يشاركه أحد في صفاته.

الثاني: أن العبد قد يسمى بالأمين والقوي والمؤمن ولا يكون متصفًا بما دل عليه الاسم من صفات، وبالتالي فأسماء الله الحسنى فقط هي أعلام وأوصاف أيضًا على ذات الرب ﷻ ، وهذه لا شك من قوة وجلال وعظمة رب العزة والجلال التي لا يشاركه فيها أحد، وهي أن أسماءه أعلام، وهي أيضًا دالة على اتصافه بصفات الجلال والكمال ﷻ بخلاف المخلوقين في ذلك لأنهم يتصفون بالعجز والقصور والضعف وما إلى ذلك.

الكلام حول الصفات الشرعية العقلية والخبرية

١- الصفات الشرعية العقلية والخبرية السمعية:

ذلك أن الصفات كما جاء في المنهج تنقسم من هذه الحيثية إلى قسمين: صفات شرعية عقلية، وصفات خبرية سمعية؛ ويشتمل على النقاط التالية:

أ- بيان المراد بالصفة الشرعية العقلية:

ما المراد بكلمة صفة شرعية عقلية؟ أقول: الصفات الشرعية العقلية هي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي والفطرة السليمة، وهي أكثر صفات الله ﷻ بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي، وسيظهر ذلك لنا بوضوح في النقطة التالية.

ب- موافقة العقل لما جاء به الشرع في هذا الباب:

لأني أقول: صفات شرعية عقلية، وأقول أيضًا بأن الشرع والعقل كلاهما قد دل على إثبات هذه الصفات لله ﷻ، فأود أن أبين وأن أعلم إخواني إلى أن العقل لا يناقض الشرع في هذا الباب بل يؤيده ويوافقه؛ ولهذا أقول: إنه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبت ثبوت صفات الكمال للرب ﷻ وأنه أحق بالكمال من كل ما سواه، ثبت ذلك بالعقل الصريح كما أنه أيضًا ثابت في النقل الذي جاءنا من عند الله ﷻ وفيما صح من خبر النبي ﷺ؛ وبذا يعلم أن جانب الإثبات عند السلف يقوم على أساسين:

الأساس الأول: الإخبارات الشرعية.

الأساس الثاني: الأدلة العقلية الثابتة.

وهم في ذلك متبعون لطريق القرآن في الاستدلال والبيان، والقرآن لم تتجرد نصوصه عن استعمال المقاييس العقلية الصحيحة، بل استعمل في معالجة عقيدة الأسماء والصفات عددًا من مقاييس العقل وموازينه، وقد سبق أن أشرت إلى إثبات قياس الأولى، الذي هو المثل الأعلى الذي أثبته ربنا ﷻ، ولا شك أنه قياس أيضًا شرعي عقلي جاء في القرآن الكريم واستخدمه العقل.

ومن المقاييس العقلية أيضًا التي جاء بها القرآن الكريم طريق الاستدلال بالتلازم بين الفعل والقدرة وغيرها من الصفات، كيف ذلك؟ الفعل الاختياري مثلًا يستلزم ذلك استلازمًا ضروريًّا، فالذي يفعل وترى أنت أثرًا لهذا الفعل، استلزم ذلك أن تثبت له من الصفات التي رأيت أنت آثارها، وتأمل مثلًا قول الله ﷻ في آخر سورة "يس" وهو يرد على المنكرين للبعث، ويستخدم طريق الاستدلال بالتلازم بين الفعل لإثبات القدرة وغيرها أيضًا من الصفات كالعلم وما إلى ذلك، تأمل قول الله ﷻ: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [يس: ٨١]، فهنا نجد أن الله ﷻ يخاطب الناس وعقولهم، الذي خلق السموات والأرض يعجز أن يخلق مثل السماء والأرض؟ أو يعجز أن يخلق مثل هؤلاء المخاطبين؟ كلا، ولذلك أثبت لنفسه صفة الخلق والعلم والقدرة أيضًا لما قال: ﴿ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾، ثم قال: ﴿ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾.

أيضًا من الطرق العقلية التي سلكها القرآن الكريم في إثبات الصفات طريق الاعتبار وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر أو بالصنعة على الصانع كما في قول

الله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، ووجه دلالة هذه الآية على الاستدلال بالأثر على المؤثر أو بالصنعة على الصانع -وهو كما ذكرت طريق الاعتبار- وجه دلالتها أن كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد، كما أن ما فيها من علم يدل على أن الله أعلم، وما فيها من علم وحياة يدل على أن الله أولى بالعلم والحياة، وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء حتى الفلاسفة الذين يقولون كل كمال في المعلول فهو من العلة، وعلى هذا فيجب إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة والسلف، ولكن لا يفوتني هنا أن أنبه وأن أتكلم عن الاستدلال بالمقاييس العقلية الصحيحة في إثبات صفات الرب ﷻ، لا يفوتني هنا التنبيه والتأكيد على أن المراد بالعقل الموافق للشرع هو العقل الذي استنار بنور النبوة واهتدى بهداية السماء، إذ هو العقل الصحيح الذي سلمت موازينه واستقامت أقيسته، وأما غيره من أنواع العقول التي امتلأت بأدران البدع وتلطخت بأوساخ الانحراف وانغمست في أوحال الضياع، فتلك عقول لا يعول عليها في الصلاح الدنيوي، فضلًا عن إدراك المطالب العقدية الصحيحة، ولهذا فإني أقرر القواعد التالية:

الأولى: أن ما علم بصريح العقل لا يتصور أبدًا أن يعارضه الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

الثانية: أن ما خالفه العقل من السمع فهو إما حديث موضوع أو أن دلالته ضعيفة ولا تصلح أن تكون أدلة شرعية.

الثالثة: أنه ليس في القرآن صفة إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها لله تعالى، فقد تواطأ عليها دليل العقل والسمع، فلا يمكن أن يعارض ثبوتها دليل صحيح ألبتة لا عقلي ولا شرعي، بل إن كان المعارض سمعيًّا كان كذبًا مفترى أو مما أخطأ في فهمه من يعارض، وإن كان عقليًّا فهي شبهة خيالية وليست أمرًا صحيحًا عقليًّا مستقيمًا.

الرابعة: أن العقليات الصريحة إذا كان مقدماتها وترتيبها صحيحًا لم تكن إلا حقًّا، لا يناقض ما قاله الرسول، وأن كل من أثبت ما أثبته ﷺ ونفي ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصحيح، وأن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضًا صريح المعقول، ولعل بذلك يتضح المراد من كلامي حين ذكرت أن العقل الصريح يتفق مع النقل الصحيح فهما في الحقيقة لا يتعارضان وإنما يلتقيان ويتفقان.

ج- ذكر بعض الأدلة العقلية على إثبات الصفات لله تعالى:

ذكرت أن هناك مقاييس عقلية صحيحة أثبت بها بعض الصفات، واتفقت في ذلك مع النقل الصحيح الوارد عن الله ﷻ، وهنا أود أن أذكر بعض الصفات العقلية التي ثبتت بالطريق العقلي في هذا المقام، ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: لو لم يكن موصوفًا -يعني رب العزة والجلال- بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، انتبه للقياس العقلي لو لم يكن رب العزة والجلال موصوفًا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم

والخرس والبكم، وهكذا نستطرد في بقية الصفات، ولذلك إذا أردنا بناءً على ما ذكره ابن تيمية -رحمه الله- ، إذا أردنا أن نثبت بعض الصفات بالعقل مثلًا نقول بأن دليل حياة الله وقدرة الله وعلمه ظهور فعله سبحانه في خلقه، وظهور ذلك الفعل بما يشتمل عليه من إحكام وإتقان يدلنا على أن فاعله متصف بالحياة والقدرة والعلم، هذا بالعقل، لماذا؟ لأن ذلك لا يصح وقوعه من متصفٍ بأضاد هذه الصفات من موت وعجز وجهل، وفي ذلك يقول البيهقي -رحمه الله- : فإن قال قائل وما الدليل على أنه حي عالم قادر؟ قيل: ظهور فعله دليل حياته وقدرته وعلمه، لأن ذلك لا يصح وقوعه من ميت ولا عاجز ولا جاهل به، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يتصف بالصفات التي تنافي صفات العجز.

أما دليل اتصافه مثلًا بالإرادة أيضًا من الطريق العقلي، فثبوت اتصافه سبحانه بالحياة والقدرة والعلم، لماذا؟ لأن من كان كذلك، لم يكن مكرهًا، ولم يكن مغلوبًا ودل ذلك على أن له إرادة واختيار وقصد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد سبحانه وتعالى، وأيضًا اتصافه بصفة السمع والبصر من طريق العقل، نقول فيها: إنه قد ثبت له سبحانه صفة الحياة، ووجود حي خال من الاتصاف بما يدرك المسموع والمرئي، ومن الاتصاف بالآفة المانعة من ذلك أمر مستحيل، أمر مستحيل أن يكون حيًّا ولا يتصف بالسمع والبصر؛ لأنه لا بد أن يدرك كل مسموع وأن يبصر كل مرئي، فلا بد إذًا أن يكون متصف بصفتي السمع والبصر، وهكذا يمكن أن نقول في كثير من الصفات الواردة عن رب العزة والجلال سبحانه وتعالى بالعقل، ونجد أن بعض المؤولة أثبتوا لله سبحانه وتعالى بعض الصفات وقالوا بأن العقل والشرع دلَّا عليها، ونحن نقول: هذا حق، فالشرع والعقل يدلان على بعض صفات الله سبحانه وتعالى، ولكن هناك صفات لا يدل عليها العقل.

٢- الكلام حول الصفات الخبرية:

أ- تعريف الصفات الخبرية:

الصفات الخبرية هي: التي تسمى أيضًا النقلية والسمعية، وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله ﷻ، أو عن رسوله الأمين ﷺ ولا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها، تأمل دقة هذا الكلام يعني طريق ثبوتها هو الوحي أو الخبر عن الله أو رسول الله ﷺ وهي أيضًا مع ذلك لا سبيل للعقل على انفراده بإثباتها وإن كان العقل يمكن أن يقر ويذعن ويؤمن ويصدق بما جاء عن الله وعن رسول الله ﷺ، ولو قلت أو ذكرت بقياس الأولى، الذي هو أن كل كمال اتصف به المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالله ﷻ أولى به يمكن كدليل عقلي أن يدخل فيه هذه الصفات الخبرية، ولكن إثباتها أصلًا لا يكون إلا بطريق الخبر عن الله أو عن رسول الله ﷺ ولكن العقل لا يعارضها، ولكن أقول بأنه لا سبيل للعقل في إثباتها على انفراد، يعني لا يستطيع العقل بمفرده أن يثبت شيئًا من هذه الصفات.

ب- إيراد أمثلة عليها:

الصفات الخبرية مهمة جدًّا، وهي الصفات التي وقع فيها تناحر وخلاف كبير بين أهل السنة والجماعة، وغيرهم ممن ينتسبون إلى السنة، ولكنهم ما خلصت طريقتهم على منهج السلف الصالح كما يجب أن يكون، ولهذا تأتي الأهمية هنا إلى ذكر بعض هذه الصفات، وبيان أنها ثبتت عن طريق الخبر، وإن أولها أحد المؤولة فنرد عليه، وأول صفة أتكلم عنها هنا صفة المجيء: أعنى بها إتيان مجيء

الله ﷻ يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، وهذا قد ثبت بآيات من الكتاب العزيز وبأحاديث نبوية صحيحة تلقاها علماء السلف بالقبول ونقلوها إلى من بعدهم كما فهموها، ودرج على الإيمان بها من بعدهم وأقروها وأمرُّوها كما جاءت بعد أن فهموا معناها؛ لأن ما خوطبوا به أمرٌ له معنى يعقل، وهم خير القرون رحمهم الله تعالى، بل هم الناس الذين يسألون عن فهمهم للنصوص كيف فهموها؟ وكيف عملوا بها ليتقدي بهم من جاء بعدهم؟ ولاسيما في باب الأسماء والصفات، وأبدأ بذكر الآيات التي وردت في إثبات صفة المجيء لله ﷻ.

ومن خلال سياقي لهذه الآيات أرد على المعطلة المؤولة الذين صرفوا معناها إلى ما لا يليق بجلال الله ﷻ وأستشهد على ذلك أيضًا بأحاديث للنبي الكريم ﷺ فمن الآيات التي جاءت في كتاب الله سبحانه تخبرنا عن مجيء الله يوم القيامة ليفصل بين عباده وليحكم بينهم قول الله ﷻ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله ﷻ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ولا بد من أن أذكر الآية التالية لأهميتها، وهي قول الله ﷻ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، هذه آيات جليلة أثبتت هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ، والسلف الصالح آمنوا بها، كما آمنوا ببقية الصفات، كما نزهوا الله ﷻ في كل ما أثبتوه عن مشابهته ﷻ للحوادث، ولكن بعض الناس صرفوا هذه الآيات عن ظاهرها، ومنهم بعض المفسرين فبعض المفسرين مثلًا في قول الله ﷻ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾، يقول بأن المراد بالمجيء الوارد في الآية: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ هو مجيء أمر الله ﷻ، ونحن نسأل هؤلاء المفسرين وأصحاب هذا الرأي، من أين يأتي أمر الله ﷻ؟

أقول لهم ذلك لإفحامهم؛ لأن الجواب سيكون يأتي أمر الله من عند الله، هذا جواب لا بأس به، ولكن بقي سؤال آخر: أين الله الذي يأتي الأمر من عنده؟

هنا يضطرب النفاة، فأول ما يفعله النفاة في مثل هذا الموقف أن يقولوا: لا يسأل عن الله بأين، هكذا يفهمون، وبذلك يبرهنون على بعدهم عن هدي الرسول ﷺالذي هو أول من سأل عن الله بأين؛ ليختبر بذلك إيمان تلك الجارية التي يريد مولاها أن يعتقها، وأعود إلى صفة المجيء بعد ذلك لأقول لهؤلاء النفاة: إذا كنتم أنتم لا تثبتون علو الله على خلقه فلا معنى لقولكم: جاء أمر الله سبحانه وتعالى، وهو أن المراد بالأمر في قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ يعني: وجاء أمر ربك، وهذا يدل على أنهم لا يجدون جوابًا مقنعًا، ولا دليلًا واضحًا على ما وصلوا إليه من تأويلات وآية سورة "الأنعام" التي ذكرتها آخرًا -وهي مهمة معنا- إن قال هؤلاء النفاة في ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾: وجاء أمر ربك، ماذا يفعلون في هذه الآية، وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ماذا يقولون فيها، لا يجدون لها مبررًا في صرفها عن ظاهرها بحال، لأن الله ذكر إتيان الملائكة وذكر إتيانه هو، وذكر إتيان بعض آياته، ومع هذا التقسيم والترديد يستحيل تأويل شيء من هذه الآية، ولذلك نجد أن الإمام ابن جرير وهو عمدة المفسرين -رحمه الله- يقول في هذه الآية: "هل ينتظر هؤلاء الذين يعدلون بربهم الأوثان والأصنام ويكفرون بلقاء الله وجزاءه إلا أن تأتيهم الملائكة بالموت فتقبض أرواحهم، أو أن يأتيهم ربك يا محمد يوم القيامة بين خلقه أو أن يأتيهم بعض آيات ربك"، هذا القول السابق هو قول شيخ المفسرين ابن جرير -رحمه الله- وقد ذكر أن رب العزة والجلال يأتي يوم القيامة.

وقد نقل أيضًا الإمام الشوكاني في تفسيره عند الآية المذكورة تفاسير كبار المفسرين، مثل مقاتل وابن مسعود، وحديثًا موقوفًا أيضًا على أبي سعيد

الخدري > في معنى مجيء الملائكة ومجيء الله تعالى، ومجيء بعض آياته دون أدنى اختلاف إلا ما كان في العبارة والأسلوب؛ لأنهم يستقون جميعًا من معين واحد، وبالتالي ليس أمام النفاة جواب بالنسبة لهذه الآية فإن وجدوا مدخلًا أولوا به هذه الصفة في الآية الواردة في سورة "الفجر": ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ فلا يستطيعون بحال من الأحوال أن يجدوا مبررًا في تأويل هذه الآية؛ لأن الآية قطعت عليهم خط الرجعة كما يقولون؛ حيث ذكرت مجيء الملائكة لقبض الأرواح، ثم ذكرت مجيء الرب سبحانه وتعالى للحساب والقضاء، ثم ذكرت مجيء بعض آيات الله سبحانه وتعالى بأمر الله عز وجل.

ج- إثبات صفة "العين" لله عز وجل:

من الصفات الخبرية التي ليس لنا دليل على ثبوتها إلا من طريق النص الوارد في القرآن الكريم وسنة النبي الأمين صلى الله عليه وسلم: صفة "العين" لله سبحانه وتعالى على ما يليق به سبحانه، و"العين" صفة لله تعالى بلا كيف، وهي من الصفات الخبرية الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة، وقد جاء ذكر "العين" في القرآن الكريم على حالتين:

الأولى: ذكرت العين مضافة إلى الضمير المفرد في مثل قول سبحانه وتعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

الثانية: وذكرت العين بصيغة الجمع مضافة إلى ضمير الجمع في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وذكر العين مفردة -وأقول هذا حتى لا يأتي معارض فيذكر ذلك- ذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة فقط لأن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد، وذلك مثل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] وكقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ

﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ ، فالمراد بقوله : ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ نعم الله ، والمراد : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ جميع ليالي رمضان، ولو قال قائل : نظرت بعيني أو وضعت المنظار على عيني لا يكاد يخطر ببال أحد ممن سمع هذا الكلام أن هذا القائل ليست له إلا عين واحدة ، هذا لا يخطر بحال من الأحوال على إنسان يعرف أسلوب الخطاب الذي جاء في القرآن الكريم ، وقد دلت السنة النبوية المطهرة على إثبات هذه الصفة لله ﷻ ، وإثباتها يدل على إثبات الكمال لله ﷻ والإنسان بذلك يعجب حينما يأتي المؤولة المعطلة لصفات الله ﷻ فينفون هذا الكمال عن رب العزة والجلال ﷻ ، فهذه الصفة كما جاءت في القرآن الكريم وردت أيضًا في السنة النبوية المطهرة ، ومن ذلك ما جاء في قصة المسيح الدجال في حديث عبد الله بن عمر الذي يقول فيه رسول الله ﷺ : ((إن الله لا يخفى عليكم ، إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينيه ، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية)).

وقبل أن أسترسل في ذكر الأحاديث أقول بأن ورد "طافية" في بعض الأحاديث ، ووردت "طافئة" بالهمزة في أحاديث أخرى ، وكلا الروايتين صحيحة ، ولكلٍّ معنى "فطافئة" بالهمز هي التي ذهب نورها ، وهي الممسوحة ، و"طافية" بالياء هي التي نتأت وطفت مرتفعة وفيها ضوء ، ولكن ثبوت هاتين الروايتين يفيد شيئًا مهمًّا وهو أن كلا عيني الدجال فيها نقص ، فواحدة منها ممسوحة لا ضوء فيها ، والتي فيها الضوء ناتئة بارزة فهي معيبة أيضًا ناقصة ، ولذلك صدق النبي ﷺحينما قال : ((إن الله لا يخفى عليكم ، إن الله ليس بأعور ، وأشار بيده إلى عينيه ، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية)) ، وللحديث سبب ، وهو أن الدجال ذكر عند النبي ﷺوأخبر عليه الصلاة والسلام أنه ما من نبي إلا وقد أمر أمته أو نصحهم بالاستعاذة منه ، ثم ذكر أن من صفاته أنه أعور

العين اليمنى، وأنه على الرغم من دعوى الألوهية وما يحدث على يديه من الأمور الخارقة للعادة امتحانًا واستدراجًا فيه عيوب ونقائص وهو عاجز عن دفع ذلك عن نفسه، فلن يلتبس عليكم الأمر إذًا في شأنه لأنه ناقص إذ به عور، ودل ذلك على أن الذي لا يرى فيه عيب ونقص وأن من يتصف بصفة العين والبصر ويرى ويدرك يكون كمالًا، ولذلك أخبر النبي ﷺ أن هذا الدجال ناقص إذ به عور، والرب -جلال جلاله- ليس بأعور، بل له سبحانه عينان يبصر بهما لأنه ﷻ سميع بصير، وردت زيادة عند مسلم وبعض أصحاب "السنن"، وهي أن النبي ﷺقال يومئذ للناس: ((تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت)).

هذا ملخص قصة المسيح الدجال مع بيان السبب، ولذلك قال الشيخ شهاب الدين في كتاب "العقيدة" له: أخبر الله في كتابه، وثبت عن رسوله ﷺ الاستواء على العرش والنزول والعين واليد والنفس، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل إذ لولا إخبار الله وإخبار رسوله عليه الصلاة والسلام ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى، وهذا هو المذهب المعتمد الذي كان يقول به السلف، وأما إشارة النبي ﷺ في الحديث الوارد: ((إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينيه)) هذه الإشارة تفيد تأكيد المعنى الحقيقي للعين على ما يليق بالله تعالى، ولا يفهم منها أنها أو أن عين الله ﷻ كأعين الخلق، بل له ﷻ عين حقيقة تليق بعظمته وجلاله ﷻ، وللمخلوق أيضًا عين حقيقية، ولكنها تناسب حاله وحدوثه وضعفه وعجزه وليست الحقيقة كالحقيقة، وهكذا الشأن في جميع الصفات الواردة عن الله ﷻ وبهذا بان لنا ما هي الصفات الخبرية وطريق ثبوتها بعد ذكري للصفات الشرعية العقلية وضربت أمثلة لذلك.

بيان انقسام الناس في نصوص الصفات إلى ستة أقسام

القسم الأول: من يجريها على ظاهرها كما يليق بجلال الله:

وهم سلف هذه الأمة الصالحون ومن تبعهم من أئمة الدين ممن عرفوا بالفقه فيه والتمسك بالسنن والآثار والسير على منهاج النبوة ومخالفتهم للمبتدعة في كل ما أدخلوه على أصول الديانة، وهذا العنصر يشتمل على نقاط متعددة؛ لأني أود أن أجلي موقف السلف القويم من صفات رب العالمين من خلال هذا العنصر، خاصة وهم خلاصة الناس ألا وهم السلف، وهو القسم الأول الذي سأتحدث عنه من خلال بيان انقسام الناس في نصوص الصفات:

أ- بيان موقف السلف من الصفات:

موقف السلف من الصفات يتحدد في ضمن قواعد نص عليها وأحكموا القول فيها، وذلك من خلال معرفتهم بالنصوص واستقرائهم لها، ومن ذلك ما قاله الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: ما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق الأمة وأئمتها، يقول -رحمه الله-: ما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن أن يؤمن به وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا عليه في الكتاب والسنة، ومتفقًا عليه بين سلف الأمة، وهذا أمر واضح للغاية، والمراد بقوله -رحمه الله-: ما جاء في الكتاب والسنة، يعني ما جاء فيهما مما أخبر الله به عن نفسه، أو أخبر به الرسول ﷺ عن ربه من أسماء الله

الحسنى وصفات الله العلى، والمراد بأن لم يفهم معناه يعني: إن لم يعلم ويدرك المعنى المراد من اللفظ على وجه البيان التام والإيضاح الكامل لجميع أجزاء المعنى؛ لأن هذا النوع من الفهم من فروض الكفايات، ولكن عليه أن يفهم فهمًا مما يفهمه من اللفظ المتبادر منه، يفهم ما يتبادر من اللفظ لا فهم جملي إن لم يدرك في الحقيقة كل كلمة فيه، وإن لم يفهم هو فليسلم بما ثبت في النص وليكل ما لم يعلمه إلا من يعلمه ويفهمه من أهل العلم.

ولذلك أقول بناء على هذا الأصل -وهو كل ما جاء به النبي ﷺ في القرآن أو السنة وجب الإيمان به-: إن هذا مما اتفقت عليه كلمة المسلمين، اتفقت كلمة المسلمين على اعتبار القرآن الكريم والسنة النبوية هما المعتمدان في التشريع، فإليهما المرجع والمآل في جميع مناحي الشريعة أصولها العقدية وفروعها العملية، واستدامة لهذا الأصل وعملًا به وجب الإيمان في باب الأسماء والصفات بكل ما أخبر الله به عن نفسه أو أخبر به رسوله ﷺ عنه بما يجب إثباته للرب ﷻ وتقدست أسماؤه إجمالًا وتفصيلًا، إجمالًا وذلك في الأخبار المجملات، وتفصيلًا وذلك في الأخبار المفصلات، فعلم بهذا أن الإيمان بإخبار الله وإخبار رسوله ﷺ يقع على مرتبتين:

المرتبة الأولى: الإيمان المجمل:

وهو من فروض الأعيان، وهذا هو مقصد شيخ الإسلام حينما قال: كل ما جاء في الكتاب والسنة وجب الإيمان به وإن لم يفهم معناه، يعني يؤمن إيمانًا مجملًا، وهذا واجب على كل مسلم أن يؤمن ويصدق بما يدل عليه النص، سواء ظهرت له حقيقة المعنى المدلول عليه باللفظ الإلهي والنبوي أو لم تظهر، وذلك لعدة وجوه:

الوجه الأول: أن عدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفس الأمر، فما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ هو ثابت في نفس الأمر سواء علمنا صدقه أو لم نعلم، ومن أرسله الله إلى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول وصدقوا به أو لم يعلموا، كذلك ما أخبر الله به فهو حق وإن لم يصدقه الناس؛ لأنه حق في نفسه حق في ذاته، وما أمر به ﷺ عن ربه فهو أمره وإن لم يطعه الناس، فثبوت الرسالة نفسها وثبوت الرسول ﷺ وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ليس موقوفًا على وجودنا، فضلًا أن يكون موقوفًا على عقولنا، كما أن وجود الرب سبحانه وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت له في نفس الأمر سواء علمنا نحن ذلك أو لم نعلمه.

الوجه الثاني: أنه إذا علم الإنسان أنه لا أصدق من الله قيلًا ولا أحسن حديثًا، وأن محمدًا ﷺ هو رسول الله بالعقل والنقل والبراهين اليقينية، إذا صدق الإنسان بذلك، ثم وجد في عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم في موارد النزاع إلى من هو أعلم منه، وهذا التسليم يقتضي ألا يقدم رأيه على قوله، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه، يعني لا يقدم رأيه على قول الله أو قول رسول الله ﷺ ويتهم هو عقله القاصر بالنسبة إليه، ويعلم أن الله أعلم بأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه، وأن التفاوت الذي بينهما في العلم بذلك لا شك عظيم أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب، وإذا كان عقل الإنسان يوجب عليه أن ينقاد لأي طبيب -حتى لو كان هذا الطبيب يهودي- فيما أخبره به من أمور تتعلق بفوائد الأغذية والأشربة والطعام والدواء واستعمال ذلك على وجه مخصوص –مثلًا- مع أن ذلك قد يكون فيه شيء من الكلفة والألم، ولكنه يقبل ذلك ويصدق هذا الطبيب وينقاد لقوله مع علمه أن الطبيب يخطئ كثيرًا وأن كثيرًا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب، بل يكون

استعماله أحيانًا لما يصف الطبيب سببًا لهلاكه، ومع هذا يقبل قوله ويقلده وإن كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه، فكيف حال الخلق مع الرسل -عليهم الصلاة والسلام- والرسل صادقون مصدقون لا يجوز بحال أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط.

الوجه الثالث: أن يعلم الإنسان أن العلم نوعان:

أحدهما: العلمي، وهو ما كان شرطًا في حصول العلوم، كتصور أحدنا مثلًا ما يريد أن يفعله، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه.

والثاني: النظري، وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم، كعلمنا بوحدانية الله وأسمائه وصفاته وصدق رسله وملائكته وكتبه ورسله وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها، فهي مستغنية عن علمنا بها؛ لأنها حق في حقيقة الأمر، وجهل الإنسان بها لا يضر ولا ينفي وجودها.

الوجه الرابع: تكليف العامة ومن لا يفهم العربية وما في معناهما، فمن اشتبهت عليه بعض نصوص الكتاب والسنة، وهذا أمر متفق عليه بين السلف والخلف، يعني إذا اشتبهت على الإنسان بعض النصوص، هذه النصوص التي يمر عليها ولا يفهم لفظها وجب عليه أن يؤمن بها باللفظ وإن لم يفهم معناه، ويسعه في ذلك ما وسع سلف هذه الأمة الصالحين من التسليم والتصديق، ولا يعني ذلك أن في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ما لا يفهم أصلًا، فإن معاني النصوص مفهومة من لغة التخاطب، النصوص معلومة مفهومة، ولكن قد يقوم بالشخص من عوامل القصور ما هو مدعاة لعدم الفهم ووضوح الخطاب، وعلى هذا أقول: كل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها وجب عليه الإيمان

بها، وأن يكل علمها إلى الله ﷻ وأن يقول: الله أعلم، ويمكن أن يرجع في ذلك إلى من هو أعلم منه وأدرى وأعرف بمعاني النصوص وما تدل عليه، هذه هي المرتبة الأولى من مراتب وجوب الإيمان بإخبار الله وإخبار الرسول ﷺ، وهي مرتبة الإيمان المجمل.

المرتبة الثانية: الإيمان المفصل:

وهذا مختص بكل ما وضحت دلالته، وبان معناه، وظهر مدلوله من نصوص الكتاب والسنة، فهو فرض عين على من وضحت عنده مفاهيمه وبرزت إلى عقله حقيقته، وأما البحث عنه على من وجدت عنده القدرة عليه فهو من فروض الكفايات، فيجب على من قدر عليه أن يحصلها طلبًا لحماية الدين، وكفاية المسلمين بتعليمه وتفهيمه، وهذا بحر تتفاوت فيه همم الطالبين، وتتطاول فيه أعناق الراغبين، فبقدر المعرفة به تكمل المعرفة بالله ودينه، وهذا مشاهد بين مسارعة طلبة العلم في تحصيل العلوم، والناس يتفاوتون في الفهم والإدراك والتحصيل، وقد مدح الله ﷻ من ينتفع بالعلم ويسعى إليه فقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وبذلك يعلم أن الناس عليهم أن يجعلوا الله ورسوله ﷺ هو الأصل المنيع والإمام المقتدى به سواء علموا معناه أو لم يعلموه، فيؤمنوا بلفظ النصوص، وإن لم يعرف حقيقة معناها، وما سوى كلام الله ورسوله ﷺ فلا يجوز أن يجعل أصلًا بحال، وهذا في الحقيقة أصل عام شامل لجميع أبواب الشريعة كلها سواء مسائل العقيدة أو غيرها، إلا أنه في باب أسماء الله وصفاته ألزم؛ لأن الخبر عن الله وعن رسول ﷺ هو المتعين لمعرفتها، لا يمكن أن نعرفها إلا عن طريق خبر الله أو خبر سول الله ﷺ، وذلك على وجه التفصيل والبيان.

وقد اتفقت الأمة المحمدية المزكاة على ذلك وصارت عليه وقال الله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، إذ لا تجتمع الأمة على خطأ لاسيما ما نقل فيه الاتفاق عن سلف الأمة أصحاب القرون المفضلة، فإن إجماعهم مما يمكن ضبطه وحصره نظرًا لعدم تفرق العلماء في البلاد وعدم تباعد الديار مما يتسبب في عسر النقل وصعوبة الإجماع، وفي الحقيقة هذا الباب بفضل الله وحده قد بينه كتاب الله والنبي ﷺ أتم البيان وأكمله، ولا تكاد تجد مسألة فيه إلا والقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة قد جاءا فيها بالفصل والبيان، مما لم يترك لمتكلم طريق، ولا لمتحير سبيل.

وبذا يعلم أن الإيمان بما جاء به القرآن الكريم من الأخبار وما جاء به النبي ﷺ من الأنباء مما هو من باب الأسماء والصفات له ثلاث طرق: طريق الخبر القرآني، طريق الخبر النبوي، طريق النقل عن سلف الأمة وأئمتها.

ب- التأكيد على أن القرآن الكريم يجب أن يؤخذ على ظاهره:

لأن هذا هو موقف السلف عمومًا مما جاءهم من التشريع، وأئمة أهل السنة على ذلك: أنهم يقبلون القرآن على ظاهره؛ لأن الله خاطبهم به وخاطبهم بما يعقلون وبما يعرفون، وقد نص على ذلك الإمام الأشعري -رحمه الله- في أكثر من موطن في كتابه (الإبانة) وهذا الكتاب ثابت له ويعد من آخر ما كتب -رحمه الله-، وقد ذكره ابن عساكر -رحمه الله- في (تبيين كذب المفترى) ونقل منه بعض النصوص، نجد الأشعري -رحمه الله- يقول مثلًا وهو يرد على نفاة الرؤية من المعتزلة وغيرهم، فبعد ما رد عليهم ورد تأويلاتهم الباطلة التي نفوا بها صفة الرؤية الثابتة لله ﷻ.

قال -رحمه الله- : والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة وإلا فهو على ظاهره، وقد قال أيضًا مثل ذلك فيمن أنكر صفة اليدين لله ﷻ قال نفس العبارة بعد أن ذكر أن صفة اليدين ثابتة لله سبحانه -وقد سبق الحديث عنها- ثابتة في القرآن الكريم وثابتة في السنة النبوية، ورد على من تأول اليد بالقدرة أو النعمة، وأبطل قولهم، أكد في رده عليهم ليبين أنهم قد ذهبوا إلى الباطل حينما أولوا الصفات؛ لأنهم خالفوا ظاهر القرآن.

قال أيضًا بأن القرآن على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن هذا الظاهر إلا بحجة وإلا فهو على ظاهره، ولذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو من هو في العلم والدين والفهم والفقه، وقد قعّد قواعد وأصول عظيمة في منهج أهل السنة والجماعة، يقول: إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد، لو قائل ظاهر النصوص مرادة أو غير مرادة قال: فإنه يقال لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد، ولذلك لما ذكرت عن الأشعري -رحمه الله- أنه قال: نأخذ نصوص الصفات والقرآن بصورة عامة على ظاهره، ما هو المراد بالظاهر؟ إن قال قائل: التمثيل بصفات المخلوقين، نقول: ليس هذا هو الظاهر، وكما ذكر ابن تيمية: أن السلف والأئمة -رحمهم الله تعالى- لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلًا، والله ﷻ أعلم وأحكم من أن يكون كلام الله سبحانه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال، ثم إنه من المعلوم أن الرب تعالى لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير لم يقل المسلمون إن ظاهر ذلك غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون أيضًا ظاهر ذلك غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل لم

يقولوا ذلك؛ لأن صفاته سبحانه تليق بجلاله وكماله، وصفات المخلوق تناسب عجزه وضعفه وافتقاره، فإذا كانت نفسه المقدسة ﷻ ليست مثل ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، كيف ذلك؟ يعني صفة المخلوق حينما ننسبها إليه تكون مثله في الضعف والحاجة والافتقار والحدوث وما إلى ذلك.

أما صفة الخالق حينما تنسب إليه فإنها تكون كذات الله ﷻ أعظم وأجل من أن يعلمها أحد، يعني أن يعلم كيفيتها أو أن يحيط بها أو أن يعرف حقيقتها على ما هي عليه، ولكنه يؤمن بها وبما يعرفه من معناها على ضوء الخطاب الذي وجه إليه، ولا يتجاوز هذا القدر فنسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه، كما قال ﷺ: ((ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر))، فهنا ﷺ شبه الرؤية بالرؤية، يعني شبه رؤيتنا لله ﷻ برؤيتنا للقمر، ولكنه لم يشبه المرئي ألا وهو القمر بالمرئي وهو رب العزة والجلال ﷻ، حاشا وكلا أن يعني أو أن يقصد رسول الله ﷺ ذلك، وبالتالي يظهر لنا أن الذي يتكلم بكلام لا شك أنه يريد ظاهره، ويجب أن نأخذ القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة على ما ظهر لنا من معانيها؛ لأننا خوطبنا بذلك ووجب علينا أن نعقل وأن نفهم المعنى الذي خاطبنا به رب العزة والجلال ﷻ.

٢. الواجب على المتكلم إفهام المخاطب بحقيقة قوله:

يجب على المتكلم بكلام أن يفهم المخاطب الذي يخاطبه بحقيقة قوله، وإلا لم يكن كلامه داخل في البيان، وهذا يشتمل على النقاط التالية:

النقطة الأولى: بيان أن مراد المتكلم يحصل بأمرين:

لأن المتكلم إن قصد من المخاطب أن يفهم كلامه وأن يدله عليه وأن يثبته في نفسه وجب عليه أن يسلك أقرب الطرق الموصلة إلى ذلك؛ لأن المتكلم لا شك يقصد بخطابه أن يدل السامع وأن يفهمه مراده بكلامه، وذلك يتوقف على أمرين، أو يحصل بأمرين: الأمر الأول: بيان المتكلم، والأمر الثاني: تمكن السامع من الفهم، يعني لكي يفهم المخاطب كلام السامع ويعقله ويعنيه ويثبت لديه لا بد أن يحدث أمرين:

الأمر الأول: بيان المتكلم.

والأمر الثاني: تمكن السامع من الفهم.

فإن لم يحصل البيان من المتكلم، أو حصل البيان من المتكلم ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بين المتكلم مراده بالألفاظ الدالة على مراده ولم يعلم السامع معنى تلك الألفاظ لم يحصل له البيان، وبالتالي لا بد إذًا من هذين الأمرين، لا بد من تمكن السامع من الفهم، وحصول الإفهام من المتكلم، ولذلك أقول: لو أراد الله ﷻ، ورسوله ﷺ من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه، وهذا لا يليق برب العزة والجلال، لا يليق أن يخاطب عباده ويكلفهم أن يفهموا مراده بما لا يدل عليه كلامه، بل بما يدل على نقيض مراده، وأراد منهم فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات، وأراد منهم أيضًا فهم الشيء بما يدل على ضده، وأراد منه أن يفهم أنه ليس فوق العرش إله يعبد، يعني أن الله ﷻ أراد أن يفهم عباده أنه ليس فوق العرش إله يعبد ولا إله يصلى له ويسجد له سبحانه، وأنه لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا فوقه ولا تحته ولا أمامه بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، يكون هذا ضلال، وأيضًا يكون أراد إفهام أنه خلق آدم بيديه ولا يريد ذلك، يعني أراد أن يفهمهم أنه خلقه بقدرته ومشيئته

ومع ذلك قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، هذا لا يقوله قائل، يعني لا يقوله قائل بأن الله ﷻ أراد من عباده أن يفهموا عكس ما أخبرهم به، فيصبح مثلًا حينما أراد أن يدلهم على أنه لم يستو على عرشه، وأنه ليس في العلو ﷻ، ومع هذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، لا يليق هذا بجلال الله، ولا يكون بذلك المخاطب عاقلًا واعيًا فاهمًا ما يلقى إليه نتيجة تعمية المتكلم له بكلامه، والله ﷻ يتنزه عن ذلك، فهو ﷻ حينما خاطب عباده أراد منهم أن يعقلوا خطابه وأن يفهموا مراده، وعكس ذلك تعمية للخلق، وإذا اتفقنا على أن الله ﷻ بين غاية البيان، بل أكمل البيان لهذه الأمة ببعثة النبي ﷺ فلا يأتي قائل بعد ويؤول شيئًا من كلام الله أو كلام الرسول ﷺ على غير ظاهره؛ لأن ذلك يعني كما ذكرت أن القرآن الكريم وما أخبر به النبي ﷺ لم يكن بيانًا ولا إفهامًا للمخاطب، بل إن المخاطب عكس وخاطبه بما لم يعقل، أو أراد منه أن يفهم معنى بذكره معنى آخر أو كلامًا آخر عكس ما أراد، كما مثلت لذلك بالمثل السابق في قول الله سبحانه لما خاطب إبليس بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

قال المعطلة: لما خلقت بقدرتي، وفهموا أن هذا هو مراد الله ﷻ فإذا كان هذا هو مراد الله لما لم يقله رب العزة والجلال، لما قال بيدي، ولما يأت النبي ﷺ في سنته كما سبق أن أشرت، ويؤكد أن لله يدين حينما يقول: ((يقبض الله سمواته بيده اليمنى والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك))، إذًا النبي ﷺ يكون بذلك -إن يقصد ويعني هذا المعنى ويريد من المخاطب أن يفهمه- يكون بذلك قد عمي عليه، ويكون بذلك قد أتى بما لا يعقل من الخطاب، وهذا لا يليق بجلال الله وكماله، ولا يليق بالنبي ﷺ الذي أرسله ربه إلى هذه الأمة وأمره في كتابه أن يبين لهم ما أنزله الله ﷻ عليهم، وقد بلغ ﷺ أتم بلاغ، وبين أكمل

بيان، ونزل عليه قول الله ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

النقطة الثانية: ذكر ما يلزم من اللوازم الباطلة لو حمل كلام الله ﷻ على غير ظاهره:

هناك لوازم باطلة تلزم لو صرفنا ما أخبرنا ربنا به في كتابه أو النبي ﷺ في سنته عن ظاهره، ولنتحدث عن موقف السلف والصفات وأنهم آمنوا بظواهر هذه النصوص الواردة في ذلك وسلموا بها، سواء كان إيمانا وقع منهم عن طريق الإجمال لبعضهم أو الإيمان التفصيلي لأهل العلم والمعرفة منهم رحم الله الجميع، المتكلمون خالفوا هذا المنهج ولم يأخذوا بظواهر النصوص الواردة، فلزمهم على ذلك لوازم باطلة، وقد ذكر كثيرًا مما يلزمهم وفصلهم ابن القيم -رحمه الله- ناقلًا له عن شيخ الإسلام ابن تيمية عن شيخه رحمهم الله جميعًا.

وفي ذلك يقول ابن تيمية -رحمه الله-: إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين لا يوجد ما يقولونه في الكتاب والسنة، وكلام القرون الثلاثة المعظمة المفضلة على سائر القرون، وما في كلام أحد من أئمة الإسلام المقتدى بهم، بل ما في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة يوجد دالًّا على خلاف الحق عندهم إما نصًّا وإما ظاهرًا، بل دالًّا على الكفر والضلال، لو كان هذا ما يقوله هؤلاء النفاة صحيحًا، وأن الأمر ليس على ظاهره، وأن الظاهر يفهم منه الباطل والضلال؛ لزم من ذلك هذه اللوازم الباطلة:

اللازم الأول: أن يكون الله ﷻ قد أنزل في كتابه وسنة نبيه ﷺ من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل، وهذا في الحقيقة أيضًا لا يليق بجلال الله وكماله.

اللازم الثاني: أن يكون قد نزّل الله ﷻ لهم بيان الحق والصواب، ولكنه لم يفصح به لهم، بل رمز إليه رمزًا، وألغزه إلغازًا لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد، وهذا أيضًا باطل.

اللازم الثالث: أن يكون الله ﷻ قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه، ولم يجعل معها قرينة تدل على ذلك أو تفهم خطابه.

اللازم الرابع: أن يكون دائمًا متكلمًا في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب، يعني يكون الله ﷻ في باب الأسماء والصفات تكلم بما ظاهره خلاف الحق، يعني أراد شيئًا وتكلم بشيء آخر، ومع ذلك لما تكلم بما تكلم به نوّع الخطاب فيه، ومع هذا التنويع والتفصيل والإخبار والبيان ما أراد هذا الظاهر، هذا لا يمكن أن يكون.

وأضرب على ذلك مثالًا: لو قلنا أن الله ﷻ ما استوى على عرشه، لو قلنا ذلك، وأن ظاهر الآيات الواردة في ذلك غير مراد، يلزم من ذلك أن يكون الله ﷻ دائمًا متكلم بما ظاهره خلاف الحق إذًا، ويتكلم خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب؛ لأنه لما أراد أن يعلمنا أنه استوى على العرش نوع الكلام في ذلك، فتارة أخبر بأنه استوى على العرش، وتارة أخبر بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه، وتارة بأن الملائكة في نزولها من العلو إلى أسفل تنزل من عنده، وتارة بأنه

رفيع الدرجات، وتارة بأنه في السماء، وتارة بأنه الظاهر ليس فوقه شيء، وتارة بأنه فوق سمواته ﷻ، إلى غير ذلك مما أخبر به، هل يمكن أن يعقل أن ينوع على القرآن الكريم الخطاب في هذه المسألة بهذا التنويع، ويكثر الذكر في هذه المسألة بأنه ﷻ على عرشه فوق سمواته، ثم بعد ذلك يريد من عباده ألا يعتقدوا هذا الأمر، هذا لا يليق أبدًا.

اللازم الخامس: أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا الشأن العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان ينافي الحق، والذي يظن ذلك في سلف هذه الأمة يكون قد أساء الظن بخيار هذه الأمة، ونسبهم إلى ما لا يليق أيضًا بهم، وهم مَن هم من الفهم والوعي والإدراك، والنصرة لدين الله ﷻ وقائل ذلك ما قدر هؤلاء السلف، بل عكسوا هذا الأمر، فالتزموا تجهيل السلف، وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل، ولكنهم لم يفهموا الحقائق، ولم يعقلوا مراد الله ﷻ أو اعتقدوا في الله ما لا يليق به؛ لأن السلف الذين آمنوا وصدقوا بهذه النصوص ما قالوا مثل ما قال هؤلاء المؤولة المعطلة.

اللازم السادس: أن ترك الإنسان من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب، يعني الناس لو تركوا دون هذه النصوص كان أحسن لهم وخيرًا لهم؛ لأنهم ما استفادوا بنزولها إلا أن عرضوا أنفسهم للضلال إن أخذوها على ظاهرها كما يقول هؤلاء المعطلة، ولا شك أن هذا باطل، وبالتالي ما يؤدي إليه أيضًا باطل، وبالتالي مع هذه اللوازم أقول يجب إذًا أو أكون قد حررت هنا الكلام في أن القرآن الكريم يجب أن يؤخذ على ظاهره حتى لا نلزم أنفسنا بلوازم

باطلة حينما ذهب المعطلة أو المؤولة إلى غير ما قررته الآن، إذًا القرآن الكريم على ظاهره، ولو حمل على غير ظاهره للزم من ذلك لوازم باطلة، فليربأ المسلمون إذًا بأنفسهم وبما يجب عليهم اعتقاده في جانب رب العزة والجلال عن مثل ذلك.

بيان أن لله ﷻ يستحيل أن يريد بكلامه خلاف الظاهر:

لأنه مع كمال علم المتكلم، وفصاحته، وبيانه، يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقة ما أخبر به، يمتنع عليه طالما أنه كامل البيان وطالما أنه على كل شيء قادر وعليم، والفصاحة والنصح هو ديدنه، وما يمكن أن يخاطب عباده به -أعنى رب العزة والجلال- ما يريد أن يخاطبهم به يريد منهم أن يعقلوه وأن يفهموه وأن يعملوا به، يستحيل مع ذلك أن يريد بكلامه خلاف هذا الظاهر، والنبي ﷺ كان دائم الكلام مع أصحابه يعلمهم ما نزل عليه من عند ربه ﷻ ودلهم على ذلك وأراد منهم أن يعتقدوه وأن يفهموه في رب العزة والجلال ﷻ.

٣- تيسير القرآن للذكر يوجب أخذه على ظاهره:

تيسير القرآن للذكر يوجب أن نأخذه على ظاهره، ونتحدث عنه في نقاط يسيرة:

الأولى: بيّن الله ﷻ القرآن للعباد بيانًا شافيًا:

فالله ﷻ أنزل الكتاب شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ولذلك كانت معانيه أشرف المعاني وألفاظه أفصح الألفاظ وأعظمها، والله ﷻ قال لنبيه: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]، فالحق هو المعنى والمدلول الذي تضمنه الكتاب، والتفسير الأحسن هو الألفاظ الدالة

على ذلك فهي الحق، وهي تفسيره وبيانه، والله ﷻ قد أخبر أنه بين كتابه كما سبق أن ذكرت لكم.

الثانية: أنواع تيسير القرآن:

هذا التيسير ينافي حمله على خلاف حقيقته وظاهره، فتيسير القرآن الكريم يضمن أنواعًا من التيسير:

النوع الأول: تيسير ألفاظه للحفظ.

النوع الثاني: تيسير معانيه للفهم.

النوع الثالث: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

ومعلوم أنه لو كان القرآن الكريم بألفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسرًا له، بل كان معسرًا عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني أو يدل على خلافه، فهذا لا شك أنه من أشد التعسير، وهو منافٍ للتيسير، فإنه لا شيء أعسر على الأمة من أن يراد منهم أن يفهموا قول الله ﷻ لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصلًا به مثلًا بقوله سبحانه: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾، كذلك يستحيل ألا يقصد الله ﷻ ولا يريد أن يفهموا أنه فوق عرشه فوق سمواته بقوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾، إذًا قائل ذلك أو معتقده يقر ويوقن أن القرآن الكريم ليس ميسرًا للذكر والفهم، وقلت بأن الله ﷻ كما أخبر عن كتابه: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ [القمر: ١٧]، وهذا التيسير لا شك أنه كما تضمن تيسير الألفاظ تضمن تيسير المعاني للفهم والأوامر والنواهي للامتثال.

٤- المشبهة:

القسم الثاني من أقسام الناس في نصوص الصفات هم المشبهة، والحديث حول هذا العنصر ينتظم في النقاط التالية:

أ- التعريف بالمشبهة:

من هم المشبهة؟ المشبهة، ويقال لهم أيضًا المجسمة هم: الذين فهموا من صفات الله تعالى مثل ما للمخلوقين منها، وظنوا أن لا حقيقة لها سوى ذلك، فهموا من صفات الله تعالى مثل ما لدى المخلوقين، وظنوا أن الحقيقة التي عليها رب العزة والجلال فيما أخبر به من صفاته هي مثل الحقيقة الموجودة عند المخلوقين، ولذلك فالمشبهة سووا بين الخالق والمخلوق فيما يختص بأحدهما، فصار للتشبه بهذا طرفان:

الطرف الأول: تسوية الخالق بالمخلوق فيما هو من خصائص المخلوق، سووا بين الخالق والمخلوق فيما هو من خصائص المخلوق.

الطرف الثاني: تسوية المخلوق بالخالق فيما هو من خصائص الخالق.

ولا شك أن هذا كله باطل؛ لأن الأول يوجب أن نصف الله ﷻ بما يضاد كماله المقدس، والثاني يوجب أن نرفع المخلوق عن منزلته، ونصفه بصفات الخالق، وكلاهما باطل، ولذلك، قبل أن أسترسل في الحديث عن التشبيه أبين ضلال هؤلاء المشبهة، وأن الأمر كما قال نعيم بن حماد شيخ البخاري -رحمه الله-: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن نفى ما أثبته الله ورسوله ﷺ عن ربه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا فيما وصف به النبي ﷺ ربه تشبيه، فكما أن

نفي الصفات مذموم، كذلك أيضًا تشبيه الله ﷻ بخلقه مذموم، نفي الصفات مذموم ليس من معتقد السلف، كذلك التشبيه أيضًا، والإنسان يعجب غاية العجب حينما تظهر هذه الطوائف المنحرفة عن الحق، وتخالف الطريق القويم، ولا يسلموا للنصوص الواردة في القرآن والسنة، ويفهموا منها غير ما أراده الله ﷻ منها، كل ذلك بسبب البعد عن التمسك بالوحيين.

ب- أول ظهور التشبيه:

أول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة، الروافض أساس كل بلية، فهم أول الطوائف قولًا بالتشبيه، وأول طائفة يقال لها البيانية نسبة إلى بيان بن سمعان، حيث قد زعم هؤلاء أن معبودهم إنسان من ثور على صورة إنسان في أعضائه، وأنه يفنى كله إلا الوجه.

تعالى الله عن قول هؤلاء الظالمين علوًّا كبيرًا، وقيل: إن أول من قال بالتشبيه هم طائفة السبئية المنتسبين إلى عبد الله بن سبأ بن وهب الحميري، اليهودي الأصل، الذي خرج من اليمن وألب الناس على أمير المؤمنين عثمان < حتى قتل، ثم بعد ذلك وقع هذا الرجل في التشبيه حينما سمى عليًّا إلهًا، وشبه عليًّا بذات الإله، وهذا الرجل أدخل شرًّا مستطيرًا على الأمة الإسلامية ليس هذا بيان تفصيله الآن، وإنما أتحدث فقط عن ضلاله في مسألة الصفات، فهو لما سمى عليًّا إلهًا، وشبه ذات علي بذات الإله وقع في الضلال المبين، وأكد هذا الرجل قوله بفعل علي < لما أحرق هؤلاء الروافض الذين غالوا فيه، فلما أحرقهم علي بن أبي طالب < قال له: علمنا أنك إله. عبد الله بن سبأ، قال: علمنا أنك إله، لماذا؟ قال: لأن النار لا يعذب بها إلا الله، والحقيقة لا يتعارض القول بأن

طائفة البيانية هي أول من قالت بالتشبيه في الملة الإسلامية، لا يتعارض هذا مع السبئية؛ لأن الأولية قد تكون فيهما مقيدة، كيف ذلك؟ يعني قد يكون بيان بن سمعان التي تنتسب إليه طائفة البيانية هو أول من صرح بالتشبيه، أما أول من قال بمضمونه بلا تصريح هم هؤلاء الذين وقعوا في الضلال والباطل، وأصل التشبيه مأخوذ عن اليهود، في الحقيقة أو من نشره يعني وإن كان البيانية تحدثوا ووقعوا في التشبيه، والسبئية قال به عبد الله بن سبأ وأشار إليه.

ولكن أول من نشر هذا التشبيه في الملة المحمدية هو هشام بن الحكم الرافضي الذي تنتسب إليه طائفة الهشامية من الرافضة، وفي الحقيقة الرافضة أمرهم عجيب، فهؤلاء الروافض قالوا أولًا بالتجسيم والتشبيه، هم أفسدوا كثيرًا في الملة الإسلامية، ومن إفسادهم أنهم قالوا أولًا بالتشبيه، ثم بعد ذلك قالوا بقول الجهمية والمعتزلة في الصفات بعد أن زرعوا هذا الشر المستطير، ولكي أبين هذا الأمر واسمحوا لي أن أتوسع فيه شيئًا لأبين ضلال هؤلاء الناس في الصفات؛ لأنهم يتكاثرون ويحاولون أن يظهروا بين الحين والآخر بما عندهم من اعتقاد باطل وفاسد، ويدعون الناس إليه، ولذلك لعله من باب التحذير أن أبين فساد معتقدهم هنا، وأن أوضح ما وصلوا إليه من ضلال حتى ولو تراجعوا عنه، لأنهم قد يعودون إليه، وهم حينما تراجعوا عن القول بالتجسيم ما رجعوا إلى قول السلف، ولكن رجعوا إلى قول الجهمية والمعتزلة، وكلاهما على باطل وطرفي نقيض، وأبو الحسن الأشعري -رحمه الله- تكلم في كتابه (مقالات الإسلاميين) عن هؤلاء الروافض، فقال: واختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم، ثم ذكر أنهم ست فرق، وذكر أولًا الهشامية الذين هم أصحاب هشام بن الحكم الرافضي، وأود أن أذكر لكم بعض ما ذكره الأشعري -رحمه

الله- عن هؤلاء الناس في معتقدهم في رب العزة والجلال، وهو لولا أنهم قالوه ونصوا عليه، ولولا أني أود أن أحذر من باطلهم ما ذكرت ذلك.

فالفرقة الأولى الهشامية هذه أصحاب هشام بن الحكم الرافضي: يزعمون أن معبودهم جسم، وله نهاية وَحَدّ، طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه؛ ولا شك أن هذا ضلال مبين، ولو استرسلت في ذكر أقوالهم لرأينا من ذلك العجب العجاب، وهم مما قالوه أيضًا بأن الله قد كان، لا في مكان، ثم حدث المكان بأن تحرك الباري فحدث المكان بحركته فكان فيه، وزعم بعد ذلك أن المكان هو العرش؛ هذا ضلال، ولذلك أبو الهذيل هو من المعتزلة، ويعرف بأبي الهذيل العلاف، ذكر في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له إن ربه جسم ذاهب جاء، يعني ذكر هذا أبو الهذيل ذكر في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له ذلك أن ربه جسم ذاهب جاء، فيتحرك تارة ويسكن أخرى، ويقعد مرة ويقوم أخرى، وذكر أنه قال بأن ربه طويل عريض عميق لأن ما لم يكن كذلك دخل في حد التلاشي، قال أبو الهذيل: وكلاهما على ضلال، قال لهشام بن الحكم: قال: فقلت له: فأيهما أعظم إلهك أو هذا الجبل، وأومأت إلى أبي قبيس، جبل يطل على بيت الله الحرام في مكة المكرمة، قال هشام: هذا الجبل أعظم منه؛ يعني تأملوا الضلال الذي وصل إليه هؤلاء المنحرفون.

ثم ذكر الأشعري -رحمه الله- الفرقة الثانية من الروافض، فقال هؤلاء بأنهم يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام، وإنما يذهبون في قولهم إنه جسم إلى أنه موجود، ولا يثبتون الباري ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة، ويزعمون أن الله ﷻ على العرش مستو بلا مماسة ولا كيف.

أما الفرقة الثالثة التي ذكرها الأشعري -رحمه الله- عن الرافضة، وهي: الفرقة التي تزعم أن ربهم على صورة الإنسان ويمنعون أن يكون جسمًا، والفرقة الرابعة أيضًا يقال لها الهشامية ويفرق بينها وبين هشام بن الحكم فيقال الهشامية الجوالقية؛ لأن مؤسسها أو صاحبها هشام بن سالم الجواليقي، وهذا الرجل يزعم أن ربه على صورة الإنسان، وينكر أن يكون لحمًا ودمًا، ويقول هو نور ساطع يتلألأ بياضًا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عنده، فهو لم يكتف بثبوت الصفات لله ﷻ وإنما شبه فيها الخالق بخلقه لما زعم أن ربه على صورة الإنسان، وأن صفاته حواس كالمخلوقين، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

وقد حكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم الجواليقي هذا كان يزعم أن لربه وفرة سوداء، ومعنى وفرة سوداء يعني شعر يجتمع على الرأس، وقد ذكر ابن كرام السجستاني مثل هذه الأقوال الباطلة في حق رب العزة والجلال ﷻ، ولا شك أن هذا من الباطل الذي لا يليق أن ينسبه مسلم بحال إلى رب العزة والجلال ﷻ، وهؤلاء المشبهة لا شك أنهم بتشبيههم هذا وقعوا في ضلال مبين وانحرفوا عن الصراط القويم الذي بعثه به محمد بن عبد الله ﷺ.

ويمكنني أن أختصر بعض الاختصار وأوجز بعض الإيجاز بعد أن ذكرت أن الرافضة كانوا من أسبق الناس إلى القول بالتشبيه، فأقول: إن أصناف المشبهة تنقسم إلى قسمين: من شبه ذات الرب ﷻ بذات المخلوق، وهذا وقع من السبئية والهشامية الذين هم من الرافضة كما سبق أن ذكرت، والصنف الثاني أيضًا من المشبهة -وهذا تكملة للقول وإشارة يسيرة من شبه صفات رب العالمين بصفات غيره من المخلوقات، كما وقع في ذلك المعتزلة البصرية الذين قالوا بأن الله يريد بإرادة حادثة.

ج- براءة أهل السنة من التشبيه:

بعد أن ذكرت المشبهة وشيئًا من أقوالهم وبينت أن الروافض كانوا من أسبق الناس إلى التشبيه، وأن أصل هذا التشبيه مأخوذ من اليهود، أود أن أبين أن أهل السنة والجماعة الذين تحدثت عنهم في اللقاء السابق، وهم الذين يثبتون كل ما جاء عن الله أو عن رسوله ﷺ أنهم برآء من التشبيه، والذي يدعوني إلى ذلك هو للأسف الشديد، أن كل من نفى صفة من صفات الله ﷻ سمى من أثبتها على وجه الكمال اللائق بالله ﷻ سماه مشبهًا، وهذا واقع من المعطلة المؤولة، تجد في كتبهم هذه العبارة كثيرًا "المجسمة الحشوية"، ويعنون بذلك أهل الحديث، وينبذونهم بذلك، ويقولون عن أهل السنة بأنهم حينما سلموا للنصوص الواردة في القرآن والسنة أنهم مشبهة، وفي الحقيقة أهل السنة والجماعة بإثباتهم لصفات الرب ﷻ على ما يليق بجلاله وكماله سلموا من أمرين، وإن صح التعبير، أقول سلموا من مرضين: مرض التشبيه، ومرض التأويل والتعطيل، وتمسكوا بقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وفهموا ذلك غاية الفهم، وعرفوا المراد من هذه الآية، وأدركوه غاية الإدراك.

والذي يتأمل ذلك وينظر في هذه الآية يجد أن الله ﷻ نفى عن نفسه المثلية والتشبيه، وهذا حق، فالله لم يكن له كفوًا أحد ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، كما أخبر في كتابه وكما قال عن نفسه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وهنا قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فنفى عن نفسه أن يماثله أحد من مخلوقاته بحال، ثم قال سبحانه بعد ذلك: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، والسميع اسم، والبصير اسم، وإثبات الأسماء إثبات للصفات كما سبق القول، فالأسماء مشتقة من الصفات ودالة عليها، فلما أثبت لنفسه الاسم

يكون قد أثبت الصفة، وحينما يذيل الآية بقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ بعد قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، فهمنا من ذلك أنه لما نفى عن نفسه التشبيه لا يريد بذلك نفي الصفات بدليل أنه بعد أن نفى التمثيل والتشبيه أثبت لنفسه الأسماء والصفات، فدلنا ذلك على وجوب أن نثبت الأسماء والصفات، وننفي عن الله سبحانه وتعالى مشابهة المخلوقات، فنثبت الاسم والصفة على ما يليق بجلال الله وكماله دون أن نقع في التشبيه، وبالتالي فاز أهل السنة والجماعة بمنقبة عظيمة للغاية، وهي أنهم ابتعدوا عن النفاة المعطلة بإثباتهم للنصوص الواردة في صفات الله سبحانه وتعالى، وابتعدوا عن المشبهة المجسمة لما أثبتوا الصفات على ما يليق بجلال الله وكماله ونفوا عنها ما يشبه المخلوقات بحال من الأحوال، معتمدين كما ذكرت على قوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾.

والذي دعاني إلى ذكر ذلك هو ما أود أن أؤكد عليه مرة أخرى، وهو أن المبتدعة رموا أهل السنة بأنهم مشبهة، وهذا في الحقيقة باطل، فأهل السنة والجماعة المثبتين لصفات الله وجلاله وكماله من أبعد الناس عن التشبيه؛ لأنهم يعرفون جلال الله وعظمة الله وقدر الله عز وجل وأن ما يطلق على الله يناسب كماله سبحانه وتعالى، وليس كما للمخلوق أو ليس كصفات المخلوق، وهذا واضح بحمد الله، وقد سبق أن أشرت إليه في اللقاء السابق.

د- من باب التتمة لهذا البيان، تنبيه مهم:

أود من خلال هذا التنبيه أن أبين معاني لفظ كلمة التشبيه؛ لأنها كلمة صارت سهلة عند كثير من الناس يطلقونها على من يثبت الأسماء والصفات إن كان هو نافٍ لها أو نافٍ لشيء منها، فكل من نفى عن الله عز وجل كما ذكرت شيئًا من الصفات قال لمن أثبتها بأنه مشبه، إذًا يحتاج الأمر إلى توضيح معنى لفظ التشبيه وما المراد به.

أقول: لفظ التشبيه لفظ مجمل يطلق ويراد به معنيان: معنى صحيح ومعنى فاسد أو باطل، المعنى الصحيح للتشبيه: أن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته عملًا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، هذا هو المعنى الصحيح للتشبيه، حينما أقول فر من التشبيه، أو لا تقع في التشبيه، أو لا تشبه الله ﷻ بخلقه، يعني أريد أن أقول لك أن خصائص الرب سبحانه لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته، لماذا؟ لأن الله ﷻ قال لنا في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهذا معنى صحيح للتشبيه، هذا هو المعنى الصحيح هو المعنى الوحيد حينما أقول بأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ويجب نفي التشبيه عن الله سبحانه، يعني أقول بأن خصائص الرب وصفات الرب ﷻ التي وصف بها نفسه لا تشبه شيئًا من صفات المخلوقات.

المعنى الباطل: وهو أنه لا يثبت لله شيئًا من الصفات كما وقع من النفاة، النفاة الذين نفوا الصفات كما ذكرت. قالوا: نحن نَفِرّ من التشبيه، وأطلقوا على من أثبت الصفة أنه مشبه، وهذا باطل، فالتشبيه لا نعني به نفي صفات الله ﷻ وإنما المعنى الصحيح أن أثبت الصفة وأن أنفي مشابهة الله ﷻ فيها لأحد من خلقه، أما إطلاق لفظ التشبيه وأعنى به أنه ينفي بذلك ما ثبت لله ﷻ من أسماءٍ حسنى أو صفات علا، فهذا كله باطل وأي باطل!.

٥- النفاة المعطلة: الجهمية:

وكما وضع في المنهج حديث عن الجهمية والمعتزلة، وأنا هنا سأبدأ الحديث عن الجهمية، وأتكلم بعد أيضًا عن المعتزلة، ثم أشير أيضًا إلى الفلاسفة؛ لأن هؤلاء جميعًا استقوا من الفلاسفة وذكروا أقوالهم في نفي الصفات واقتدوا بها، وقبل

أن أتحدث عن صفاة الجهمية وما ذكروه في صفات الله سبحانه، أو معتقدهم فيه، أود أن أُعَرّف أيضًا بالجهمية كما تكلمت وتعرفت سابقًا عن الروافض والمشبهة، وما إلى ذلك.

أ- الجهمية: نسبة للجهم بن صفوان السمرقندي المعطل، ويقال ذلك لأنه هو الذي أظهر مذهب النفي للصفات والأسماء ونشره بين المسلمين، وهو أول من أظهر هذه البدعة وكان قد أخذها عن الجعد بن درهم، والجعد أخذها عن أبان بن سمعان، وأبان أخذها عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم، وطالوت أخذها عن لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ، ولذلك نقول: بأن أيضًا بدعة نفي الصفات هي رافد أو استقت روافدها أيضًا من اليهود، كما أن المشبهة والمجسمة أخذوا أيضًا تشبيههم وتجسيمهم من اليهود، فهذه سلالة تتصل إلى اليهود؛ لأن لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ لو نظرنا سنجد أن الجهم أخذها من الجعد والجعد أخذها من أبان وأبان أخذها من طالوت وطالوت أخذها من لبيد بن الأعصم، وأرجع إلى الجهم هذا فأقول: بأنه أخذها من الجعد، والحقيقة، الجعد كان فيما قيل عنه يسكن حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة من بقايا دين أهل النرمود والكنعانيين، ولذلك كما ذكرت بأن سند هذه المقالة يتصل باليهود ويتصل أيضًا بالمشركين ويتصل بضلال الصابئة.

ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي قالها جهم، وأطلق عليها السلف مقالة الجهمية، انتشرت في حدود المائة الثالثة من القرن الثالث الهجري بسبب بشر المريسي وهو بشر بن غياث المتكلم شيخ المعتزلة، وهذا الرجل أحد من أضل المأمون، هذا الرجل كان سببًا في أن تنتشر مقالة الجهمية في القرن الثالث

الهجري، والجعد بن درهم الذي هو شيخ جهم مع ضلالته كان يحمل السلاح ويقاتل مع السلطان ويخرج معه، وأنا أذكر ذلك لأبين للناس أنه يجب عليهم ألا ينخدعوا بشيء من مظاهر الورع مثلًا، أو ما يطلق عليه الزهد أو ما إلى ذلك حينما يتلمسه هؤلاء الناس أو يقومون به؛ لأن صحة المعتقد أساس لقبول العمل، فشيخ جهم ذكر عنه ما ذكر أنه كان يخرج ويقاتل مع السلطان وما إلى ذلك، وهو الجعد بن درهم، ولكنه كان على ضلال مبين، ولذلك أراح الله ﷻ الأمة منه حينما ضحى به خالد بن عبد الله القسري -رحمه الله- بواسط في العراق؛ لأنه خطب في يوم الأضحى وقال: أيها الناس ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًّا كبيرًا. ثم نزل فذبحه، وكان هذا بعد استفتاء علماء زمانه، يعني لم يفعل ذلك أو يتخذ هذا القرار من رأسه، وإنما استفتى أهل الحل والعقد، وهم سلف هذه الأمة الصالحين -رحمهم الله تعالى.

وجهم أخذ هذه المقالة من الجعد، وجهم أيضًا كان ضالًّا، لأنه كان في خراسان وأظهر مقالته هناك، وتبعه على ذلك بعض الناس، وقد ذكر في ترجمته أنه ترك الصلاة على سبيل الشك أربعين يومًا، وذكر هذا كثير ممن ترجموا له، ونقل ابن حجر في أول كتابه أول شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري شيئًا أيضًا عن ضلال هذا الرجل، وذكر أنه ترك الصلاة على سبيل الشك أربعين يومًا، وهؤلاء في الحقيقة أخذوا معتقدهم لما توسع الناس بعد ذلك في ترجمة كتب الرومان واليونان وما إلى ذلك، وكل هذا من الضلال المبين الذي أتي به هذا الجهم وأدخله على الأمة الإسلامية.

ب- ذكر شيء مما تفرد به جهم وأدخله على المسلمين:

وقد ذكر ذلك –ما تفرد به جهم- الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- في كتابه (مقالات الإسلاميين)، ولا شك أنه كان عالمًا بمقالات الناس وبما كانوا يذكرون، وهو لما عقد في الجزء الأول من كتابه (مقالات الإسلاميين)، لما عقد كلمة أو عنوانًا وقال: ذكر قول الجهمية، ذكر بعد ذلك ما تفرد به جهم فقال: الذي تفرد به جهم القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده.

تأمل هذا الضلال! يذكر أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وإذا كان هذا قول جهم فلا شك أنه ليس قولًا لأحد من أهل السنة والجماعة، لأن بعض الناس يحاول أن يقول بأن رموزًا من أهل السنة والجماعة قالوا بذلك، والصواب أن أهل السنة والجماعة ما قالوا ذلك، وما قال أحد منهم بهذا، وإن كانت هناك أقوال منسوبة إلى بعضهم فلها معنى تخرج عليه، وهو أن المراد بالنار مثلًا التي تفنى نار العصاة وما إلى ذلك، أما الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الجنة والنار باقيتان لا تبيدان ولا تفنيان، والذي ذكر ذلك هو الجهم، كما ذكر أن الإيمان بالله هو المعرفة فقط، وهذا أيضًا لون آخر من ألوان الضلال، لأنه يلزم منه أن يكون إبليس من المؤمنين لأن إبليس من أعرف الناس بالله، ولذلك أيضًا الجهم جمع ضلالات متعددة مع قوله بالصفات كما سأذكر فيما بعد معتقده في الأسماء والصفات، كان يقول بفناء الجنة والنار، وكان هو شيخ المرجأة الأول لما قال بأن الإيمان هو المعرفة، كذلك أيضًا هو إمام الجبرية لما قال بأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله ﷻ وأن الله هو الفاعل على الحقيقة، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على سبيل

المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس وما إلى ذلك، هذا كله في الحقيقة ضلال، ومما تفرد به هذا الرجل وأدخله على الأمة الإسلامية، وأيضًا من باب التحذير أقول: لا ينبغي لأحد أن ينطلي عليه شيء من بدع هؤلاء الناس؛ لأن عندهم لون من ألوان الخير مثلًا، فالأشعري -رحمه الله- ذكر عن جهم هنا أنه كان ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن هذا لا يفيده مع ضلاله، وأي معروف عنده، وأي معروف يأمر به وهو على هذا الضلال، لا شك أن كل ما يأمر به سيكون منكرًا، ولذلك كانت نهايته هذا الرجل نهاية شيخه، الذي هو الجعد، فالجهم تلميذ للجعد، والجعد سبق أن ذكرت أن خالد بن عبد الله -رحمه الله- قتله في عيد أضحى، كذلك جهم قتل بمرو، قتله سلم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية؛ لأن هذا الرجل كان يقول بأن الله ﷻ ليس شيئًا، يعني ينفي عن الله نفيًا مطلقًا، ينفي نفي مطلق عن أي شيء يقع على الله ﷻ من إثبات لله ﷻ.

ج- انقسام الناس في نصوص الصفات:

أود أن أبين معتقد الجهمية في أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، فالجهمية تنقسم في معتقدها بالنسبة للأسماء والصفات إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: غلاة الجهمية، هؤلاء يصفون الله بالسلوب؛ يعني بالعدم المحض الذي هو ليس بشيء البتة، يعني لا يثبتون لله شيئًا أبدًا، ما عندهم إلا سلوب، كل عقائدهم سلوب سلبية وعدم محض، فيقولون مثلًا: ليس بعالم، وليس بسميع، وليس ببصير، وليس بمتكلم، وهؤلاء لو تأملت تجدهم أنهم ينفون عن الله ﷻ حتى ما يتصف به المخلوق، ووصفه به الناس؛ يعني وصفوا الله ﷻ به

بالعقل وصف ربهم ﷻ بالسمع، وقالوا بأن الدليل السمعي صحيح، المخلوق يتصف بالسمع المخلوق يتصف بالبصر ولكن قالوا دل العقل على أن الحي الذي أوجد هذه الكائنات لا بد أن يكون سميعًا وأن يكون بصيرًا وأن يكون مريدًا وأن يكون متكلمًا، وما إلى ذلك، فهؤلاء نفوا كل ذلك، يعني لا عندهم نص يرجعون إليه ولا عقل يحتكمون إليه، كما أنهم أيضًا جمعوا بين النقيضين في صفات السلب هذه، يعني هم يصفون الله بالسلوب بإطلاق، وهم أيضًا يصفون الله بالعدم المحض جمعوا بين النقيضين، كيف ذلك؟ كانوا يقولون: لا خارج العالم ولا داخل العالم، ولا هو مباين للعالم ولا هو محادث للعالم، ولذلك يطلق على هؤلاء الناس السلبية المحضة.

الطائفة الثانية: طوائف من الفلاسفة وأتباعهم، ولعلي أشير فيما بعد إشارة يسيرة إلى طائفة الفلاسفة إن شاء الله تعالى، وأذكر أيضًا ما هم عليه من ضلال في ذلك، لأن الجهمية اتبعوا في ذلك الفلاسفة وسلكوا مسلكهم، هؤلاء الناس قالوا: إن الله هو الوجود المطلق، ولذلك يقول عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن لا فيما خرج عنه من الموجودات، ولم يفرق هؤلاء بين الصفة والموصوف، فجعلوا العلم عين العالم والسمع عين السميع والبصر عين البصير وهكذا، فكبر هؤلاء الناس بذلك بديهيات العقول، وجعلوا كل صفة هي الأخرى، فلم يميزوا بين السمع والبصر ولا العلم ولا القدرة ولا المشيئة ولا الحكمة، مما يعلم فساد ذلك بالضرورة من دين الإسلام، وخلاصة القول أن كلا الطائفتين -وهي الطائفة الأولى الغلاة التي تميزت بوصف الله بالسلب والعدم المحض، والطائفة الثانية التي تقول بأن الله هو الوجود بشرط الإطلاق الوجود المطلق، كلا الطائفتين- قد اتفقتا على نفي الأسماء والصفات، وفي الحقيقة يعني إضافة يسيرة ممكن أن

أدخلها هنا، وهي أن قول هؤلاء الناس بأن الله هو الوجود؛ دفع إلى وجود الاتحادية والحلولية الذين ذكروا بعد بأن الله ﷻ حل في المخلوقات، وهذا أيضًا من الضلال المبين، وهي بدعة ترتبت على بدعة الجهمية أو نتجت من فساد معتقد الجهمية، وقد أشار إلى ذلك بعض العلماء رحمهم الله تعالى.

د- أصول الجهم في باب الأسماء والصفات:

بعد ما تحدثت عن معتقد الجهمية في أسماء الله وصفاته أود أن أذكر أصول الجهم أيضًا في هذا الباب حتى يحذرها الناس جميعًا، هذه أصول ولهم تفريعات أيضًا كثيرة في أنهم كما ذكرت في معتقدهم ينفون جميع الأسماء وينفون جميع الصفات، أصول الجهم في باب الأسماء والصفات تتلخص فيما يلي:

الأصل الأول: أن علم الله حادث وليس في محل، وهذا باطل، فالله ﷻ بأسمائه وصفاته مازال قديمًا قبل خلقه، لأنه كما أخبر عن نفسه في كتابه بأنه هو الأول، وهم بهذا في الحقيقة لا يثبتون علم الله ﷻ على ما يليق بالله.

الأصل الثاني: أن الله لا يعلم الأشياء قبل خلقها، وهذا أيضًا من الضلال المبين الذي وقع فيه هؤلاء الجهمية، وهو أن الله ﷻ لا يعلم الأشياء قبل خلقها، وقد أخذ الجهمية هذا القول من الفلاسفة؛ لأن الفلاسفة سبقوهم إلى هذا وأنكروا علم الله ﷻ بالجزئيات.

الأصل الثالث: نفي الأسماء والصفات جملة عن الله ﷻ، فهو لم يثبت لله ﷻ أي صفة، وكان يقول: أنا لا أثبت لله ﷻ ولا أطلق عليه لفظ يشترك فيه مع المخلوق، حتى ولو كان إثبات الوجود بناء على قوله، ولذلك نفوا كلام الله ﷻ ورؤيته وغير ذلك من الصفات الثابتة لرب العزة والجلال ﷻ.

٦ـ النفاة المعطلة: المعتزلة:

أـ التعريف بالمعتزلة:

المعتزلة كما ذكر عنهم ابن أبي العز الحنفي -رحمه الله- في شرحه للطحاوية، عرفهم ببعض الأشخاص الذين اشتهر عنهم هذا المذهب وأسسوه وقاموا ببنائه، فقال -رحمه الله-: والمعتزلة هم: عمر بن عبيد وواصل بن عطاء الغزال، وأصحابهما، سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري -رحمه الله- وكان ذلك في أوائل المائة الثانية وكانوا يجلسون معتزلين، فيقول قتادة وغيره أولئك المعتزلة.

وقد ذكرت بعض كتب المقالات أيضًا أن الحسن البصري -رحمه الله- هو الذي أطلق عليهم هذا اللقب، وذلك لما اختلف مع واصل بن عطاء في مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة وخالف واصل شيخه الإمام الحسن البصري -رحمه الله- فاعتزل إلى سارية من سواري المسجد، فقال الحسن البصري عنه: اعتزلنا واصل فسموا بالمعتزلة، ولذلك قيل: إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد، وكلاهما كان تلميذًا للحسن البصري -رحمه الله-، وبدءوا ينشطون في ترويج بدعهم وانحرافاتهم وضلالتهم حتى كان زمن هارون الرشيد -رحمه الله- صنف لهم أبو الهذيل العلّاف كتابين وبين مذهبهم، وبنى مذهبهم على أصولهم الفاسدة. ولذلك أبين الأصول التي كانوا عليها؛ لأنها فرقة اشتهرت وعرفت باستخدامهم العقل، ولهم مؤلفات وكتب ودعاة إلى يومنا هذا، ولذلك وجب على طالب العلم أن يعرف شيئًا من أوزارهم حتى يعرف أيضًا أنهم مخالفون للحق الذي جاء من عند الله ﷻ.

ب- بيان أصول مذهب المعتزلة:

المعتزلة بنوا مذهبهم على الأصول الخمسة التي سموها: العدل، التوحيد، إنفاذ الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولبسوا في هذه الأصول الحق بالباطل إذ شأن البدع هذا، فإن البدع تشتمل على حق أحيانًا وباطل في الغالب الأعم، ولذلك هؤلاء -قبل أن أبين ضلالهم وفلسفتهم في هذه الأصول الخمسة- أقول بأنهم أيضًا مشبهة في الأفعال، لماذا؟ لأنهم قاسوا أفعال الله تعالى على أفعال عباده، وجعلوا ما يحسن من العباد يحسن من رب العزة والجلال ﷻ، وما يقبح من العباد يقبح من الله ﷻ، ولذلك قالوا: يجب على الله أن يفعل كذا ولا يجوز عليه أن يفعل كذا. بمقتضى ذلك القياس الفاسد، مما يبين أنهم لم يعرفوا قدر وجلال رب العزة والجلال ﷻ، لأن السيد من بني آدم لو رأى عبيده تزني بإمائه ولا يمنعهم من ذلك؛ لعد إما مستحسنًا للقبيح وإما عاجزًا، فكيف يصح قياس أفعاله ﷻ على أفعال عباده، هذا لا يليق وهذا في الحقيقة انحراف عن الطريق القويم والصراط المستقيم الذي بعث به وبينه نبي الهدى والرحمة محمد بن عبد الله ﷺ، ثم أعود بعد ذلك إلى بيان قول المعتزلة في هذه الأصول الخمسة:

الأصل الأول: العدل:

قالوا هذه الكلمة ولكنهم أرادوا من ورائها أن الله ﷻ لم يخلق أفعال العباد، وابتدعوا وشاركوا المبتدعة في نفي القدر، وقالوا: إن الله ﷻ لا يخلق الشر ولا يقضي به إذ لو خلقه ثم يعذبهم عليه يكون ذلك جورًا، والله ﷻ عادل لا يجور، ولذلك لزم على قولهم هذا لوازم باطلة فاسدة، هي إشارة هنا في أنهم لما نفوا

القدر وقالوا بأن الله ﷻ لا يخلق الشر ولا يقضي به لأنه لو خلقه وعذب عباده عليه كان ذلك جورًا منافيًا للعدل لزمهم على هذا الأصل الفاسد أن الله ﷻ يكون في ملكه ما لا يريده، فيريد الشيء ولا يكون، ولازمه وصفه بالعجز، تعالى الله عن ذلك.

فالعدل هو الأصل الأول، وقد قالوا هذه الكلمة وستروا تحتها نفي القدر، ولزمهم أن الله ﷻ لا يفعل ما يشاء ويكون في ملكه ما لا يريد، ولذلك صاح عليهم أئمة أهل السنة والجماعة من كل جانب، وقالوا لهم: بأنكم قلتم أو شابهتم المجوس في قولكم هذا، وجعلتم لله في ملكه شركاء يخلقون معه لما قالوا بأن العبد يخلق فعل نفسه، وليس هذا هو موطن الرد على هذه البدع، وبيان ضلالها.

الأصل الثاني: التوحيد:

التوحيد كلمة جميلة، ولكن ماذا عنوا وأرادوا بكلمة التوحيد الذي هو أصل عندهم؟ أرادوا به أن الله ﷻ لا يتصف بصفات الجلال والكمال، وأعظم وأعلى صفة تطرق للحديث عنها بتفصيل هي صفة الكلام لله ﷻ ولذلك ابن أبي العز -رحمه الله- وهو يتحدث عن هذه الأصول قال: وأما التوحيد فستروا تحته القول بخلق القرآن، ستروا تحت كلمة التوحيد القول بخلق القرآن؛ لأنهم لا يؤمنون بأن الله متكلم ولا يتصف بصفة الكلام، ولذلك قالوا بأن القرآن الكريم مخلوق خلقه الله ﷻ منفصلًا عنه، وسيأتي أيضًا تفصيل القول في ذلك إن شاء الله تعالى وبيان ضلالهم والرد عليهم في صفة الكلام، وقالوا ذلك، قالوا بأن القرآن مخلوق، قالوا لأنه لو كان القرآن غير مخلوق لزم من ذلك تعدد القدماء، وهذه لوازم أدخلوها على أنفسهم باطلة؛ لأنه نقول لهم يلزم على ذلك أيضًا

على ما ذكرتم من أصول أن علم الله وقدرة الله وسائر صفات الله مخلوقة، وهذا في الحقيقة تناقض ولا يقول به عاقل.

الأصل الثالث: الوعيد:

قالوا في الوعيد: إن الله ﷻ إذا أوعد بعض عبيده وعيدًا فلا يجوز أن يعذبهم ويخلف وعيده؛ لأنه لا يخلق الميعاد، ويلزم على ذلك أن الله ﷻ، تعالى عن قولهم- لا يعفو عمن يشاء ولا يغفر لمن يريد ﷻ عندهم، يعني أوجبوا على الله ﷻ أن يعذب عباده الذين أوعدهم بشيء من الوعيد، ولم يدركوا أن لله ﷻ حِكمًا بالغة في هذا الكون، فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وطالما أنه مالك الملك فلا ترد عليه هذه الأمور الباطلة التي ألزموا رب العزة والجلال ﷻ بها، وتناقضوا فلم يعرفوا لله قدرًا ولا مكانًا، وزعموا بذلك أنهم ينزهون الله ﷻ.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين:

ومعنى المنزلة بين المنزلتين أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان بارتكابه إياها ولا يدخل في الكفر، تأملوا هذه البدع، الخوارج قالوا: مرتكب الكبيرة كافر خارج من الملة في الدنيا، والمعتزلة قالوا: لا هو في منزلة بين المنزلتين لا هو كافر ولا هو مؤمن، يعني هو خرج من الإيمان، خرج من الإيمان لأنه ليس بمؤمن عندهم، ولم يدخل في الكفر لأنهم تحاشوا أن يطلقوا عليه كلمة الكفر في الدنيا، وإن كان في الآخرة اتفقوا مع الخوارج في حكم مرتكب الكبيرة بأنهم في النار مخلدون فيها، يعني الخوارج والمعتزلة بدعتهم واحدة في مسألة خلود عصاة المؤمنين ومرتكبي الكبائر في النار فلا يخرجون منها، ولذلك أنكروا الشفاعة وما إلى ذلك، ضلالهم في هذا أيضًا واضح، فالمسلم المصدق الموقن المقر الذي يشهد لله

بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة ويقوم بأركان الإسلام أو بعضها ثم يقع في منكر كأن يسرق أو يزني أو يقتل أو ما إلى ذلك، فلا شك أنه مرتكب أمرًا عظيمًا، إلا أنه لا يخرج بارتكابه لهذا المنكر العظيم عن الإسلام، مع قولنا بأنه متوعد بعذاب الله ﷻ وهو تحت المشيئة إن شاء غفر الله له وعفا عنه، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ثم أخرجه من النار بعد ذلك بالشفاعة، وهذا مصداق قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨].

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قالوا: علينا أن نأمر غيرنا بما أمرنا به، وأن نلزمه بما يلزمنا، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوا القول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جواز الخروج على الأئمة، وقتالهم بالسيف إذا جاروا، يعني قالوا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر وضمنوا هذا الأصل الذي هو أصل مقرر، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الشريعة، ولكنهم أرادوا به وعنوا به الخروج على أئمة الجور، وهذا أيضًا مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة في الصبر على أئمة الجور وعدم الخروج عليهم وطاعتهم في المعروف حتى لا تتأثر كلمة الأمة وينفرط عقدها حينما يخرج نفر منها على إمام المسلمين أو حاكمي المسلمين.

ج- ذكر معتقد المعتزلة في الأسماء والصفات:

في الحقيقة ما قلته هو بيان لأصول المعتزلة الخمسة التي خالفوا بها أصول الدين، ولكن ونتحدث عن المعتزلة كَنُفَاة لصفات الله ﷻ فأود أن أبين هنا معتقدهم، خاصة وبتفصيل في أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلى، وتتلخص بدعة المعتزلة في الأسماء والصفات في الأمور التالية:

أولًا: نفي الصفات جملة عن الله ﷻ وقد ذكر ذلك عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في (التدمرية) وغيرها في مواطن متعددة من كتبه، ثم هم لما نفوا الصفات في الجملة أثبتوا أحكام هذه الصفات، وسأبين بعد طريقتهم في ذلك، وذكروا أن هذه الصفات راجعة إلى اسم الله ﷻ العليم القدير، أيضًا من بدع المعتزلة في الأسماء والصفات أنهم قالوا بأن أسماء الله ﷻ أعلام محضة لا تدل على معنى كمال، وقد سبق أن تحدثت عن ذلك بتفصيل، وبينت بطلان مذهب المعتزلة في ذلك، تحدثت وأنا أتحدث عن أسماء الله الحسنى ومعانيها، وأن لها دلالات تدل عليها فهي ليست أعلام محضة، وإنما تدل على معان عظيمة، تدل على كمال مطلق يليق بجلال الله ﷻ.

كما أن المعتزلة من بدعهم الضالة أنهم اتفقوا على أن كلام الله ﷻ محدث مخلوق قالوا ذلك بأن الله ﻷ لم يتكلم ولا يتكلم، وبالتالي قالوا عن القرآن بأنه مخلوق، ومن الأمور التي ذكروها من البدع في مسألة الصفات: أنهم وصفوا الله بالقديم، وقالوا بأن القدم أخص وصف ذاته، وقد سبق أيضًا وأنا أتحدث عن أسماء الله الحسنى وضوابطها أن أشرت إلى أن القديم ليس من أسماء الله الحسنى؛ لأنه ليس من أحسن الأسماء، وقد ذكرت ذلك فيما مضى فلا داعي للإعادة، وقلت أن الله ﻷ ذكر اسمه الأول بدلًا من القديم. الشاهد من ذلك أن نفي الصفات في الجملة والقول بأن أسماء الله أعلام محضة، والقول بأن القرآن الكريم مخلوق، هذا من أبرز فساد معتقد المعتزلة في أسماء الله ﷻ وصفاته.

ولتوضيح هذه المسألة أكثر أقول بأن المعتزلة اتخذوا لنفي الصفات طريقين:
الطريق الأول: إثبات الأسماء دون ما تضمنته من الصفات -هذا عند بعضهم-

إثبات الأسماء طريق من الطرق التي ذكروها في أسماء الله وصفاته، وقد ذكرها أيضًا ابن تيمية -رحمه الله- في (التدمرية) قال: بأنهم أثبتوا الأسماء دون ما تضمنته من الصفات فيقولون: هو سميع بلا سمع وبصير بلا بصر وعليم بلا علم، وقدير بلا قدرة وهكذا..

ثانيًا: ليس هو إثبات الأسماء، وإنما إثبات الترادف بين الأسماء، قالوا: الأسماء مترادفة كل اسم منها يقوم مقام الآخر، وذلك لدلالتها على الذات، فيقولون مثلًا عن اسم الله العليم هو عليم بذاته سميع بذاته بصير بذاته قدير بذاته، وعند التحقيق تجد أن كلا الطريقين ترجع إلى نفي الصفات، وإثبات الأسماء على أنها أعلام محضة لا دلالة فيها على الصفات، وعلى هذا فالمعتزلة طائفتان، بعد بيان طرق المعتزلة في نفي الصفات يبرز لنا ويظهر أن المعتزلة طائفتان:

الطائفة الأولى: من تنفي الصفات وتثبت الأسماء على أنها أعلام محضة تدل على الذات، طائفة تنفي الصفات وتثبت الأسماء على أنها أعلام محضة تدل على الذات.

الطائفة الثانية: من تنفي الصفات وتثبت الأسماء على أنها بمعنى متعلقاتها، فيقولون للسمع بمعنى المسموع والعلم بمعنى المعلوم وهكذا، وعند التحقيق كما ذكرت كل هذه الفرق والطوائف والطرق التي سلكتها المعتزلة في أسماء الله وصفاته ترجع كما ذكرت إلى نفي الصفات وإثبات الأسماء على أنها أعلام محضة لا دلالة فيها على الصفات.

٧. المفوضة:

أ. تعريف التفويض:

نود أن نعرف قبل أن أتحدث عن المراد بالمفوضة أن أُعرّف كلمة التفويض، التفويض هو: رد العلم بالصفات إلى علم الله ﷻ بها إما معنى أو كيفية، وعلى هذا التعريف فالتفويض نوعان: انتبه معي، التفويض رد العلم بالصفات إلى علم الله ﷻ إما معنى أو كيفية، وهذا التعريف يبين أن التفويض إذًا نوعان:

النوع الأول: تفويض العلم بحقيقة الصفات وماهيتها إلى الله رب العالمين، وهذا أصل عظيم من أصول السلف الصالح، فالسلف -رحمهم الله تعالى- يعرفون معاني الصفات وما تدل عليه، ولذلك يثبتونها لله سبحانه دون تمثيل أو تشبيه أو تأويل أو تفويض، ومع إثباتهم للصفات وفهمهم لمعانيها المتبادرة إلى الذهن والتي تدل عليها بمقتضى الخطاب العربي يفوضون بعد ذلك في الكيفية، هذا تفويض صحيح، وهذا هو النوع الأول من أنواع التفويض في الصفات ألا وهو تفويض العلم بحقيقة الصفات وماهيتها إلى الله رب العالمين.

النوع الثاني: تفويض العلم بمعاني الصفات إلى الله تعالى، وهذا بدعة في الشرع تناقض القول الأول الصحيح، فالقول الأول الصحيح: يثبتون الصفة ويعرفون معناها وما تدل عليه، ويفوضون في الكيفية والحقيقة، أما النوع الثاني: فيفوضون في العلم بمعاني الصفات، ويقولون بأنها ألفاظ لا معاني لها، تقرأ دون أن يكون لها معنى تدل عليه، ولذلك أقول بناء على هذا إن المفوضة هم الذين يثبتون ألفاظ الصفات كما وردت في الكتاب والسنة مع تفويضهم العلم بمعانيها اللغوية إلى الله ﷻ، فلا يعلم معناها لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد

أبدًا، فالمفوضة إذًا يثبتون ألفاظ الصفات كما وردت في القرآن والسنة، ويفوضون العلم بمعانيها اللغوية التي تتبادر إلى ذهن السامع منها عند إلقائها، يقولون: لا يعلم معناها لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، وفي الحقيقة هذا لا شك أنه باطل، وسيأتي الرد عليهم إن شاء الله تعالى عند حديثي عن الواقفة؛ لأن هؤلاء بدعهم واحدة، بعد أن عرفت التفويض وبينت نوعيه وذكرت أن النوع الأول التفويض في الحقيقة والكيفية، وهذا هو معتقد السلف، والنوع الثاني هو التفويض في العلم والمعنى وهذا هو الباطل، وحينما أقول المفوضة أعني بهم هؤلاء الذين يفوضون العلم بمعاني الصفات.

ب- عقيدة المفوضة في الصفات:

ماذا قال هؤلاء الناس في صفات الله ﷻ؟، تتلخص عقيدة هؤلاء المفوضة في البنود التالية:

أولًا: وجوب الإيمان بألفاظ الأسماء والصفات الواردة، يعني قالوا: نحن نؤمن بالألفاظ التي وردت في الأسماء والصفات ونقرأها ونتعبد الله ﷻ بها، فأول أمر عندهم وجوب الإيمان بألفاظ الأسماء والصفات الواردة، أين التفويض إذًا؟ أو أين الخطأ في ذلك؟ يتبين في الأمر الثاني حينما قالوا بأنه يجب التفويض فيما عدا هذا، سواء قيل لها معنى أو لا، يعني قالوا: نؤمن بألفاظها ونفوض بعد ذلك فيما عدا ذلك سواء كان لهذه الأسماء أو لهذه الصفات معانٍ أو لم تكن لها معانٍ، ويوضح وجوب التفويض عندهم قصدهم في ذلك، وهو ماذا قصدوا من وراء إخفاء معاني الصفات؟ لماذا أن الله ﷻ ذكر في كتابه ألفاظ فيها أسماءه الحسنى وصفاته العلى ثم أخفى معانيها عن الخلق؟ قالوا هذا لاختبار الخلق

بالتسليم لما يؤمرون به، لأن الخلق جميعًا على زعمهم يجهلون معاني أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، فقالوا: بأن هذه الأسماء وهذه الصفات لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد البتة، إذًا قالوا بأننا نؤمن بألفاظ الأسماء والصفات ثم يجب علينا أن نفوض العلم بمعانيها، والخلق جميعًا يجهلون معانيها فلا يعلمونها ولا يعرفونها سواء كان ذلك ملك مقرب أو نبي مرسل، وإذا سألناهم ما المقصود إذًا من ذكر ألفاظ في القرآن الكريم تتعلق بالذات الإلهية لا معاني لها كما تزعمون؟ قالوا: لأن في ذلك اختبار الخلق بالتسليم لما يأمرون، في ذلك اختبار للخلق هل يؤمنون ويسلمون بما لم يعرفوا معناه أم لا؟.

وهذا في الحقيقة تعطيل للصفات والأسماء، هذا القول منهم تعطيل للأسماء وللصفات، إذ التعبير بما لا معنى له أو حتى لو كان له معنى، ولكن لا يمكن للمتكلم والمستمع فهمه لأنه قصور في الكلام، وهذا لا يليق برب العزة والجلال ﷻ والحقيقة مذهب التفويض مذهب خطير أخطر من نفي الصفات، لماذا؟ لأنه قد ينطلي على بعض الناس حينما يقرءون نصوص الصفات ثم بعد ذلك يقولون بأنها لا معنى لها، فما فائدة إثبات ألفاظها إذًا؟، وما المراد منها؟ فقد يحسن الظن بهؤلاء قوم، وهذا صنف من أصناف أو طائفة من طوائف الأشاعرة قالوا بذلك، والشيخ الباجوري -رحمة الله تعالى عليه- في عقيدته ذكر هذا، حينما قال:

وكل نص أوهم التشبيه ❖ أوِّلْه أو فوِّض ورُمْ تنزيهًا

قال: أوِّلْه، يعني اصرفه عن ظاهره أو فوض وأراد بذلك التفويض في المعنى لا في الحقيقة والكيفية، وهذا في الحقيقة باطل، وأنا أركز على أن التفويض عقيدة باطلة حتى لا تنطلي على العوام أو على طلبة العلم؛ لأن هذه العقيدة في الحقيقة

ليس فيها شيء من إثبات الأسماء والصفات، بل فيها إساءة لرب العباد ﷻ حينما يتكلم بكلام لا يقصد ولا يريد معناه، وليس له فائدة ولا يستفيد منه الخلق، ولا يتعبد الله ﷻ بشيء من المعنى، هذا لا يكون في كلام في متكلم كلامه أبلغ الكلام، وأصدق الكلام، وأفصح الكلام، ورب العزة والجلال ﷻ يتنزه عن مثل هذه الأقوال الباطلة، وبالتالي أحذر إخواني من أن تنطلي عليهم بدعة التفويض.

٨- الواقفة:

الواقفة في أسماء الله وصفاته، أتحدث عنهم أولًا وأبين أقسامهم وأذكر معتقدهم الباطل، ثم أتناول بعد ذلك الرد عليهم، والرد عليهم هو رد أيضًا على المفوضة؛ لأن الواقفة والمفوضة كلاهما يشتركان في بدعة متقاربة، وأفصل الحديث في النقاط التالية:

أ- بيان أقسام هذه الفرقة:

القائلون بالوقف في صفات الله ﷻ ينقسمون إلى قسمين، وأقول هذا لأن من بين مفردات المنهج أنهم تحدثوا في انقسام الناس في نصوص الصفات إلى أقسام، ذكروا هاتين الفرقتين، كل فرقة على حده، وكان هذا هو ختام بيان انقسام الناس في نصوص الصفات، وفي الحقيقة أن كلا الفرقتين ترجعان إلى القول بالتوقيف، ولذلك الواقفة إذًا ينقسمون إلى قسمين:

الطائفة الأولى: الذين يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها هو المراد اللائق بجلال الله، ويجوز ألا يكون صفة لله، وهذه طريقة كثير من الفقهاء والمتكلمين

وغيرهم، إذًا الفرقة الأولى من فرق الواقفة الذين يقولون: قد يكون ظاهر الصفات هو المراد اللائق بجلال الله، ويجوز ألا يكون صفة لله، وبالتالي قالوا: نحن نتوقف، وهذا عليه كثير من الفقهاء والمتكلمين، وظنوا بذلك أيضًا أنهم قد سلموا لما قرءوا آيات ونصوص الصفات ولم يثبتوا معانيها.

الطائفة الثانية: هم الذين يمسكون عن هذا كله، لا يقولون ظاهرها مراد ولا غير مراد، ولا يجوز أن تكون لها صفة أو لا يجوز، وإنما لا يتكلمون في هذا أبدًا، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضون بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التخييرات، في الحقيقة تنظرون في هاتين الفرقتين ستجدون أن هؤلاء يلتقون في نقطة قريبة جدًّا من هؤلاء المفوضة، ولا شك أيضًا أن هذا باطل.

ب- الرد على معتقدهم:

ولكن قبل أن أتناول الرد أُذَكِر ببطلان هذا المنهج، وأذكر معتقد السلف الصالح في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، من باب التذكير، وقد سبق القول فيه مرارًا، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قد جلّى مذهب السلف في ذلك ونص عليه ووضحه وبينه، ومثله فعل ابن القيم -رحمه الله- وخاصة في كتابه القيم (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) ولا بأس من أن أذكر نصًّا واحدًا الآن عن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في توضيح مذهب السلف المخالف لمن قال بأن معاني الصفات غير معروفة ولا معلومة، أو أننا نقرأ ألفاظ القرآن والحديث قراءة دون تدبر، بل نعرض عنها بألسنتنا وقلوبنا، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مذهب السلف إجراء أحاديث الصفات وآيات الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، فلا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع العلم،

وذلك أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه، ونتبع لا شك فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا كيفية.

وللشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله- كلمات أيضًا في ذلك يقول فيها: مذهب أهل السنة والجماعة الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته لفظًا ومعنى، واعتقاد أن هذه الأسماء والصفات على الحقيقة لا على المجاز، وأن لها معان حقيقة تليق بجلال الله وعظمته، وأدلة ذلك أكثر من أن تحصر، ومعاني هذه الصفات ظاهرة معروفة من القرآن كغيرها لا لبس فيها ولا إشكال ولا غموض، فقد أخذ أصحاب رسول الله ﷺ ونقلوا عنه القرآن ونقلوا عنه الأحاديث، لم يستشكلوا شيئًا من معاني هذه الآيات والأحاديث؛ لأنها واضحة صريحة، وكذلك من بعدهم من القرون الفاضلة، بهذه النقول عن شيخ الإسلام، وأيضًا قول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ يتضح لنا مذهب السلف وفساد مذهب هؤلاء، وزيادة في الرد عليهم ولا بد من ذلك لأن البعض يزعم أن مذهب التفويض هو مذهب السلف الصالح، والتحقيق أن السلف لا يفوضون معاني الأسماء والصفات، وإنما يفوضون في كيفية الصفات أما المعاني فإنها معلومة من لغة العرب، ولذلك التذكير والتركيز على الرد على الواقفة والمفوضة أمر مهم بمكان لدفع هذه الشبه التي قامت بعقول بعض الناس.

الرد الأول: أن نقول: إن السلف الصالح رحمهم الله تعالى ثبت عنهم تفسير معاني أسماء الله وصفاته وفق ما تفهمه العرب من كلامها ولم يثبت عنهم خلاف ذلك، فكيف يقول قائل إذًا بأن معاني أسماء الله وصفاته غير معلومة وقد تكلم فيها السلف الصالح وثبت عنهم تفسير هذه الأسماء ومعاني هذه

الصفات؟، ومما يدلك على هذا أن الإمام مالك -رحمه الله- قال في الإجابة عندما سئل عن كيفية الاستواء قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول. فقوله: الاستواء معلوم يعني معلوم المعنى، ومعنى استوى يعني: علا وارتفع. كما ذكر ذلك مجاهد وأبو العالية وغيرهما، وأخرج كل ذلك البخاري في صحيحه -رحمه الله-، فالاستواء معناه معلوم أما المجهول فهو الكيف كيفية الاستواء، حقيقة الاستواء، هذا أمر وراء الإيمان به، ونحن لم نكلَّف ذلك، ولم نؤمر به، والله ﷻ فوق أن يعلم العباد عنه ذلك.

الرد الثاني: أن نقول: لو كانت الأسماء ألفاظًا لا معاني لها لم تكن حسنى، كما أخبر الحق ﷻ، والله ﷻ قد أخبر أن أسماءه حسنى، إذًا تدل على معان ولها معان، ودالة هذه الأسماء على مدح وكمال، فأسماء الله ﷻ تدل على مدح الله ﷻ وجلاله وكماله؛ لأن حسنها باعتبار معانيها، فإن لم تكن لها معنى ولم يعرف لها معنى كيف نقول عنها بأنها حسنى؟ فالله ﷻ حين يصف وينعت أسماءه بأنها حسنى نفهم من ذلك أن لها معان عظيمة تدل عليها، ومن هذه المعاني أنها صفات كمال، إثبات صفات الكمال والجلال، ومدح الله ﷻ بما يليق به.

الرد الثالث: أن نقول: لو كانت نصوص الأسماء والصفات ألفاظًا لا معاني لها لساغ وقوع أسماء الغضب والانتقام في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس، يعني لو كانت هذه الأسماء والصفات ليس لها معنى؛ لساغ لنا أن نضع صفة الرحمة مكان صفة الغضب، وصفة الغضب مكان صفة الرحمة، وهكذا، وما كان لقائل أن يقول: اللهم إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم، وإنما يقول فاغفر لي إنك أنت الجبار المنتقم، أو أعطِنِ إنك أنت الضار المانع وهكذا، لا يجوز ذلك، فإذا بطل هذا دل على أن أسماء الله لها معان نعبد الله ﷻ بها، ونثبت الصفات من ورائها.

٩ـ وجوب الإيمان بكل ما جاء به الرسول ﷺ أدركه العقل أم لم يدركه:

يعني يجب علينا أن نؤمن بكل ما جاء به النبي ﷺعقله العقل أم لم يعقله، أدركه أم لم يدركه.

أـ القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هما أصل الدين:

لأن ما جاء به النبي ﷺ أمران: القرآن الكريم والسنة النبوية، وبالتالي لا يخرج الإنسان عنهما بل يجب عليه أن يلتزمهما؛ لأن القرآن الكريم هو كما ذكرت عمدة الملة وآية الرسالة ونور البصائر والأبصار فلا طريق إلى الله ﷻ سواه، مع السنة طبعًا كما سيأتي الحديث عن ذلك ولا نجاة بغيره وإذا تمسك الإنسان بشيء يخالفه فقد حاد وخرج عن الصواب، وقد أوفى القرآن الكريم على الغاية في بيان العقيدة وتصحيحها في النفوس.

وأقول ذلك لأنني أتحدث عن نصوص الصفات في مسائل الاعتقاد فأود أن أبين هنا بأن القرآن الكريم أوفى على بيان هذه المسائل وتصحيحها في نفوس الناس على أتم وجه وأكمله وبخاصةٍ في السور المكية، وكان هذا البيان يأتي مرةً إجمالًا ويأتي مرةً تفصيلًا، وكان أول ما نزل على النبي ﷺ قول الله له: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴾ [العلق: ١، ٢] وهذه تتضمن أصول الدين والعقيدة من أدلة عقلية وفطرية وشرعية على وجود الله ﷻ وتوحيده والإيمان بربوبيته، وهذا يؤدي إلى عبودية الله وحده دون سواه، وكذلك أيضًا دعا إلى صدق الرسول ﷺ في مفتتح سورة "العلق"، وإذا نظرت إلى سائر سور القرآن الكريم تجد أن السورة الواحدة تجمع أركان العقيدة بأصول عامة تبين أركان الإيمان، وأعظمها الإيمان بالله تعالى وما يتفرع عن هذه الأركان وينضم إليها، أو

يكون من مقتضياتها ومستلزماتها، وكذلك تضع الإجابة الصحيحة الحاسمة على الأسئلة التي تفسر للإنسان أصل وجوده ونشأته وغايته التي يسعى إليها والمصير الذي ينتهي إليه بعد رحلته في هذه الحياة، وهكذا يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله- في بيان هذا الأمر وتقريره: وغالب السور المكية تقرر ثلاثة معانٍ، أصلها معنًى واحد، وهو: الدعاء إلى عبادة الله وتوحيده، ثم يذكر هذه الأصول التي تقرر معنى واحد هي الدعوى إلى عبادة الله وتوحيده فيقول:

المعنى الأول: تقرير الوحدانية لله الواحد الأحد الحق سبحانه غير أنه يأتي على وجوه كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار في وقائع مختلفة من كونه مقرب إلى الله زلفى أو كونه ولد من غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

المعنى الثاني: تقرير النبوة للنبي محمد ﷺ وأنه رسول الله إليهم أجمعين، صادق فيما جاء به من عند الله تعالى، وأيضًا هذا المعنى وارد على وجوه متعددة، كإثبات كونه رسولًا حقًّا ونفي ما ادعاه عليه من أنه كاذب نفي ما ادعوه هؤلاء المشركين على النبي ﷺ من أنه كاذب أو ساحر أو مجنون أو ما إلى ذلك.

المعنى الثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه، بالأدلة الواضحة والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن حتى لا يجد الكافر مجالًا للإنكار إلا إذا غره عقله.

الشاهد من ذلك والذي أريد أن أصل إليه أن القرآن الكريم أحكم الباب في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، وغير ذلك من مسائل العقيدة؛ ولذلك وجب علينا الإيمان بكل ما جاء فيه، وقد ركزت كما ذكرت السور المكية وجعلت الحديث عن مسائل العقيدة موضوعًا رئيسيًّا إلا أن السور المدنية أيضًا التي نزلت لتعالج قضايا التشريع كانت تعرض أيضًا من خلال ذلك كلام عن

العقيدة، كذلك الأمر بالنسبة للسنة النبوية فإذا كان القرآن الكريم هو مصدر الدين عقيدةً وشريعة وأصل الملة والدين كما ذكرت، فإن السنة النبوية مثل القرآن في ذلك؛ لأنها وحي من الله تعالى والله ﷻ قد وصف ما يصدر عن نبيه ﷺ بأنه وحي فقال: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم:٣-٤]. فكل ما ينطق به النبي ﷺ حق وهو وحي من عند الله ﷻ وفي ذلك يقول حسان بن عطية: ((كان جبريل # ينزل على النبي ﷺ بالسنة فيعلمه إياها كما يعلمه القرآن))، تأمل هذا النص الجليل، بأن جبريل # كان ينزل على النبي ﷺ بالسنة فيعلمه إياها كما يعلمه القرآن، وكان النبي ﷺ يعلم بعد ذلك أصحابه الكتاب والسنة.

ومما يدل على أن السنة بمثابة القرآن في هذا أن الله تعالى امتن على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ ليعلم الكتاب والحكمة، ليعلم ﷺ الناس الكتاب والحكمة، فقال ﷻ: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران:١٦٤]. وقال تعالى مخاطبًا أمهات المؤمنين: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

وقد قال غير واحد من السلف: الحكمة هي السنة؛ لأن الذي كان يتلى في بيوت أزواج النبي ﷺ ورضي عنهن سوى القرآن وسنته، ولذلك صح عنه ﷺ أنه قال: ((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)). ((أوتيت الكتاب)) يعني: القرآن، ((ومثله معه)) يعني: سنة النبي ﷺ، ولذلك نجد الإمام الشافعي -رحمه الله- يقول بعد أن ساق الآيات الكريمة التي يأمر الله فيها بإتباع الكتاب والحكمة ويمتن بهما علينا، يقول: ذكر الله تعالى الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ وهذا يشبه ما

قال والله أعلم؛ لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، فلم يجز -والله أعلم- أن يقال: الحكمة ها هنا إلا سنة الرسول ﷺ، وذلك أنها مقرونةً مع كتاب الله وأن الله افترض طاعة رسوله ﷺ وحتم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول فرض إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله ﷺ لما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله ﷺ مقرونًا بالإيمان به.

وسنة رسوله ﷺ مبينة عن الله ﷻ معنى ما أراد، وبذلك يتبين لنا أن النبي ﷺ قد نص على كل ما يعصم الأمة من المهالك نصًّا قاطعًا للعذر، ولا يمكن أن يبين ﷺ للناس أمور حياتهم وما يحتاجونه في الشريعة، ثم يترك الجانب الرئيسي وهو العقيدة دون بيان؛ ولهذا وجب التسليم لكل ما جاء به ﷺ والإيمان به، وهذه أول نقطة أردت أن أتحدث عنها في هذا العنصر؛ لأنها مهمة، ألا وهي وجوب الإيمان بكل ما جاء به النبي ﷺ من الكتاب والحكمة، وأن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أحكمت مسائل الاعتقاد أيما إحكام، ولم تترك لقائل فيها قولًا، وهذا أول ما اعتنى به كتاب الله، وأكثر ما تكلم وذكر وعلم أمته به محمد بن عبد الله ﷺ.

ب- الأدلة على وجوب الإيمان بكل ما جاء به الرسول ﷺ:

قد يقول قائل: ما الدليل على أنه يجب علينا أن نقبل ونؤمن ونصدق بكل ما جاء به الرسول ﷺ؟ وهل من ضرورةٍ إلى ذلك؟

قلت أولًا في الفقرة الأولى: يجب الإيمان بكل ما جاء به النبي ﷺ يسألني سائل: ما الدليل على ذلك؟ أقول: أوجب الله تعالى على المسلمين اتباع الرسول ﷺ فيما يأمر وينهى، وقرن الله طاعة الرسول ﷺ بطاعته سبحانه في آيات كثيرة من القرآن فقال: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٢].

وحث ﷻ على الاستجابة لما يدعو إليه من الحياة الكريمة التي تتمثل في الاعتقاد الصحيح وفي التمسك بالدين، فقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]. وجعل طاعة الرسول ﷺ طاعةً لله وعلامةً على محبته يقول ﷻ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١]. كما جعل الله ﷻ مخالفة النبي ﷺ سببًا للفتنة تصيب الإنسان أو سببًا لعذابٍ أليم، فقال ﷻ: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣].

ولهذا أقول بأن طاعة الرسول ﷺ ووجوب الإيمان بكل ما جاء به والتسليم له أمر لا خيار فيه لمؤمن، بل يجب عليه أن يسلم له تسليمًا مطلقًا، ففي مسائل الاعتقاد خاصةً التي قد نص القرآن الكريم عليها وكذلك السنة النبوية على بيانها وأحكم النبي ﷺ هذا الباب، لا يجوز لأحدٍ كائنًا من كان بعد ذلك أن يدخل فيه برأيه أو بعقله أو بهواه.

١٠ـ العقل، ودوره في مسائل الاعتقاد:

قد يقول قائل: إذا كنت ذكرت أنه يجب علي أن أسلم لكل ما جاء عن الله وعن رسول الله ﷺ ولا أخرج في مسائل وأصول الدين عن هذين المصدرين، فما قيمة العقل إذًا؟ يشتمل هذا الموضوع على نقاط متعددة:

أ ـ ذكر مكانة العقل في الإسلام:

أقول: لا شك أن العقل نعمة أكرم الله بها الإنسان، وميزه على سائل المخلوقات، فبالعقل أعطاه الله المفتاح الذي يفتح به أبواب الملكوت، ويدخل ساحة الإيمان بالله الذي سخر الله ﷻ هذا الكون للإنسان بما فيه من سماء وأرض ينظر ويتأمل ويعي ويفهم ويعقل، والله ﷻ قد من على العباد بكل ذلك،

وجعل العقل موضوع المسئولية ومناط التكليف وسببًا له، فالخطاب الشرعي لا يتوجه إلا للعاقل؛ لأن العقل أداة للفهم والإدراك وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال، ومن هنا جاءت أحاديث النبي ﷺ ترفع القلم أي التكليف والمؤاخذة عمن فقدوا مناط التكليف وهو العقل بسبب الجنون، أو ما يأخذ حكمه ولهذا صح عن النبي ﷺ أنه قال: ((رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم)).

والشاهد من كلامي هذا وما أود أن أبينه أن العقل نعمة عظمى، وهبة من الله سبحانه وتعالى لمن خلق من البشر، وله مكانة كبيرة، وقد يقول قائل: إذا كان الأمر كذلك وذكرت أنت أن العقل هو مناط التكليف وأنه نعمة من الله على العباد ألا يكون إذًا له دور في مسائل الاعتقاد؟.

ب- دور العقل في مسائل الاعتقاد:

لأن قولي بأن العقل نعمة عظمى ومنة كبرى وجعله الله عز وجل سببًا للتكليف قد يدفع هذا القول بعض الناس ليظن أن هذه العناية بالعقل والإعلاء لمكانته تبيح لنا أن نجعل منه مصدرًا نستقي منه العقيدة، أو نجعله حاكمًا عليها يقبل منها ما يدركه ويرفض منها ما لا يدركه أو ما لا يحيط به، والله سبحانه وتعالى هو أعلم بالإنسان وطاقاته كلها، يعلم أن العقل البشري الذي وهبه له هو مناط التكليف ولا يكفي بعد ذلك في أن يبلغ به الهدى لنفسه، أو المصلحة لحياته في دنياه وآخرته ولو كان العقل يستقل بذلك ويعرف أن يبلغ إلى الهدى بنفسه لأوكله الله عز وجل إلى هذا العقل، ولكن الله سبحانه وتعالى يعلم أن العقل الذي أتاه للإنسان أداة قاصرة بذاتها عن الوصول إلى الهدى بغير توجيه من الرسالة وعون وضبط، وأيضًا قاصر كذلك عن رسم منهج الحياة الإنسانية التي تتحقق من خلالها المصلحة الصحيحة

للإنسان، ومن هنا قضت رحمة الله ﷻ بعباده أن يبعث الرسل للناس، وألا يؤاخذهم إلا بعد الرسالة والتبليغ وقبلها لا يؤاخذ كما قال ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] فالله ﷻ لم يوكل العباد إلى عقولهم ولا يحاسبهم ويجازيهم بمقتضى ما أودعه فيهم من العقل، وإنما رتب الحساب والجزاء والثواب والعقاب على بعثة الأنبياء والمرسلين؛ لأن العقل لا يستقل بمعرفة الأحكام التي توصله إلى الطريق الصحيح الذي أراده الله ﷻ لعباده.

ولذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: العقل شرط في معرفة العلوم وكمال الأعمال وصلاحها، وبه يكمل العلم والعمل لكنه ليس مستقلًا بذلك، لكنه غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس، وإذا انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانية قد يكون فيها محبة وذوق كما يحصل للبهيمة.

الشاهد من ذلك: أن مسائل الاعتقاد مسائل غيبية لا مجال للعقل في أن يتدخل فيها أو أن يقول فيها قولًا، وإنما كما سيأتي وأبين ماذا يجب على العقل في مسائل الاعتقاد؟ ولكني هنا ذكرت مكانة العقل في الإسلام دور العقل في مسائل الاعتقاد وأنه لا يستقل بمعرفة الأحكام.

ج- موقف الناس من العقل:

ماذا قال الناس في العقل؟ وكيف اعتمدوا عليه في مسائل الاعتقاد؟. الناس في الاستدلال بالعقل انقسموا إلى طرفين ووسط:

الطائفة الأولى: فهم الفلاسفة ومن نحا نحوهم من المعتزلة والجهمية وغيرهم ويمكن بيان قولهم فيما يلي:

قالوا: إن العقل هو أصل الأدلة وأساسها وأنه مقدم على الشرع وأن أدلة العقل أدلة يقينية بخلاف دلالة النصوص يعني نصوص الشرع قالوا بأنها ظنية، وأن الثواب والعقاب مترتب على حكم العقل وحسن الأفعال وقبحها أيضًا أمر يرجع إلى العقل، هذه هي الطائفة الأولى في أقسام الناس الذين تكلموا عن العقل.

الطائفة الثانية: طائفة الأشاعرة، الأشاعرة تأثروا بالمعتزلة في هذه المسألة وسار لهم أيضًا في تعظيم العقل وتقبيحه، ونفوا الحكمة في أفعال الله تعالى وهذا كله غير صحيح، يعني تأثروا بالمعتزلة ولكنهم أنكروا تحسين العقل وتقبيحه ونفوا الحكمة في أفعال الله تعالى كأنهم بذلك يقفون موقفًا مضادًا أو معاكسًا للمعتزلة، ولكن في حقيقة الأمر أيضًا في كثيرٍ من المواطن -خاصةً في مسائل الصفات- اعتمدوا على العقل وقدموه على النقل.

القول الوسط في ذلك: هو مذهب السلف -رحمهم الله تعالى- وقول محقق الإسلام والأئمة كالإمام أحمد والبخاري وابن تيمية وغيرهم يذهبون إلى أن للعقل فهمًا وإدراكًا ولكنه ليس مقدمًا على الشرع، فالشرع مقدم على العقل لعصمة الشرع وعدم عصمة العقل، وواجب العقل أن يفهم ما جاء في الشرع، هذا دوره وهذه مهمته، أما أن يستقل هو بمعرفة الأحكام فهذا ما لا سبيل للعقل بحال إليه.

د- العقل يقضي ضرورة بتصديق الصادق:

أود من خلالها أن أخاطب هؤلاء العقلاء، فأقول لهم: كيف تحتكمون إلى العقل؟ والعقل نفسه هو الذي يلزمكم أن تتبعوا الرسول ﷺ سواء فهمتم

وأدركتم معنى ما قاله وما جاء به أو لم تفهموه، لماذا؟ لأن العقل يقضي ضرورة بتصديق الصادق واتباعه طالما أنه ثبت صدقه فوجب على العاقل أن يتبعه.

ولعل ما يمكن أن أستدل به هنا ما ذكر في السيرة والتاريخ، من سبب تقليب أبي بكر > بالصديق؛ لأن لما أسري بالنبي ﷺ وعرج به إلى السموات العلى وكان أبو بكر أول المؤمنين المصدقين فالمشركين قالوا: ما في أحد سيستمع لهذا القول؛ لأنه أمر بعيد الخيال كيف يذهب في جزء من الليلة ثم يعود، ونحن نضرب أكباد الإبل شهرًا ذهابًا وشهرًا إيابًا إلى بيت المقدس، ذكروا ذلك لأبي بكر كي يردوه ويصدوه عن الاستجابة للنبي عليه الصلاة والسلام، فماذا قال؟ قال: إن كان قال فقد صدق، في هذا الوقت الذي حدّث النبي ﷺ بالإسراء والمعراج كما تعلمون، ولكن لما كان الصحابة } يؤمنون ويصدقون ويسلمون بصدق النبي ﷺ سلموا له بكل ما أتى به حتى ولو لم تعقله عقولهم، في الحقيقة الكلام يطول حول ذلك.

١١- الرد على من يقول: إن دلالة النصوص ظنية في العقيدة سواء كانت متواترة أو آحادًا:

قد يقول البعض من هؤلاء نحن نسلم لما جاء عن الله، وأنا أقول بأن التسليم لا يعني ألفاظ تقرؤها فقط، وإنما تسلم للفظ والمعنى فيقولون بأن نصوص الصفات ظنية سواء كانت متواترة أو آحادًا وبالتالي يضربونها في صدورها إن كانت متواترة إما بالتأويل وإن كانت آحادًا إما بالرد؛ ولذلك أود أن أرد على هؤلاء وأيضًا أسير في نقاط متعددة لتوضيح هذا، وهي كما يلي:

أ- المراد بالمتواتر والمراد بالآحاد:

المتواتر: عرفه الخطيب البغدادي وغيره من علماء أصول الحديث، واخترت هنا تعريف الإمام الحافظ ابن حجر -رحمه الله- الذي يقول فيه: المتواتر هو الخبر الذي جمع أربعة شروط وهي:

الأول: عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب.

الثاني: رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء.

الثالث: كان مستند انتهائهم الحس.

الرابع: أن ينضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه.

هذا هو المتواتر الذي قال به وعرفه العلماء. أما حديث الآحاد فعرف بأنه الخبر الذي لم ينته إلى حد التواتر، لم يبلغ حد التواتر، ولم يقصر عن درجة الاحتجاج به وإن روته جماعة، وبناء على ذلك يعد الحديث المشهور من أحاديث الآحاد إذ لا واسطة بين المتواتر والآحاد.

ب- بيان ما يفيده الخبر المتواتر:

قلنا: الخبر المتواتر هو الذي رواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وتوافقهم عليه من أول السند إلى منتهاه. إلى آخر ما ذكر الحافظ ابن حجر -رحمه الله- تعالى في تعريفه، وهنا أود أن أبين بتفصيل ما يفيده هذا الخبر المتواتر لكي أعرف المستمع الكريم أن دلالة النصوص يجب أن تكون يقينية ومعلومة ومعروفة وأن الأحاديث المتواترة والآحاد ونصوص القرآن الكريم يجب -كما سبق وأن قلت- تؤخذ على ظاهرها، وهنا أتناول الحديث عن المتواتر والآحاد.

فأقول: الخبر المتواتر يفيد ما يلي: الخبر المتواتر يفيد العلم النظري: وهو ما كان عن نظر واستدلال. هذا قول لبعض العلماء، ونقل عن الكعبي وأبي الحسين البصري.

القول الثاني فيما يفيده الخبر المتواتر وهو القول الصواب وهو قول الجمهور: أنه يفيد العلم الضروري وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه وهذا هو المعتمد، وبه قال الجمهور. فالمعتزلة قالوا: الخبر المتواتر يفيد العلم النظري، وهذا غير صحيح. أما جمهور أهل العلم من المحدّثين والفقهاء وهو القول الصحيح المعتمد أنه يفيد العلم الضروري، وهو الذي يضطر الإنسان إليه إذا سمعه بحيث لا يمكنه دفعه بحال، هذا ما يفيده الخبر المتواتر على الصحيح من أقوال أهل العلم، وهذا هو قول الجمهور عامة.

وقد احتج الجمهور على كون العلم الحاصل بخبر التواتر ضروريًّا بأنه لو كان نظريًّا لما حصل لمن لا يكون من أهل النظر كالصبيان المراهقين وكثير من العوام، ما حصل لهم هذا العلم الضروري ولكنه في الحقيقة حصل لهم هذا العلم وهم في سن وعقول بسيطة، فدل ذلك على أن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري.

ج- بيان ما يفيده خبر الآحاد:

بعد أن تحدثت عن الخبر المتواتر أود هنا أن أتحدث عن خبر الآحاد وما يفيده خبر الآحاد، وسأطيل الحديث عنه؛ لأن هذا الموضوع بالذات تناوله من لم يسلم لنصوص الصفات بالرد، وقالوا بأن خبر الآحاد ومعظم أصول الدين في العقائد التي نص عليها النبي ﷺ في سنته وكذلك الأمور التشريعية الأخرى ثابتة بأحاديث الآحاد؛ لأن الأحاديث المتواترة لفظًا قليلة جدًّا؛ ولذلك أقول بأن خبر

الآحاد يفيد العلم والقطع إذا صح، وقد ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه -رحمه الله- واختاره جماعة من أصحابه، ونصره القاضي في (الكفاية) وهذا القول هو قول جمهور أهل الظاهر وجمهور أهل الحديث.

يقول ابن حزم -رحمه الله- تعالى: وقد يضطر الإنسان إلى خبر الواحد وأنه يفيد العلم بصحته، يفيد العلم بصحته، يعني أن خبر الواحد إذا كان صحيحًا أفاد العلم يقينًا فما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدل إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضًا، هذا كلام ابن حزم، يقول: ما نقله الواحد عن الواحد فهذا إذا اتصل برواية العدل إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به.

وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله-: أن من نص على أن خبر الواحد يفيد العلم - الإمام مالك والإمام الشافعي وأبي حنيفة وداود بن علي- وأصحابه كأبي محمد بن حزم ونص عليه غيرهم، فالحقيقة خبر الواحد يفيد العلم والعمل معًا، وهو كما ذكرت قول جمهور الأمة من العلماء والفقهاء والمحدّثين ولا ينظر لقول خلاف هذا القول وحتى ينشرح صدر المستمع بأن خبر الواحد يفيد العلم وأنه قول الجمهور، أسوق له هنا بعض أدلة القائلين بإفادة خبر الواحد العدل العلم، ذكروا أدلة كثيرة منها ماذا أنه لو لم يفد العلم؟ لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦]. والله ﷻ ذم متبعي الظن فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ [الأنعام: ١١٦]. وقال: ﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩].

وقد انعقد الإجماع على وجوب الاتباع على ما تبين فيستلزم ذلك إفادة العلم لا محالة، وحذر النبي ﷺ أيضًا من اتباع الظن فيما ثبت عنه، في قوله ﷺ: ((إياكم

والظن فإن الظن أكذب الحديث)). إذًا لو لم يفد خبر الواحد الصحيح العلم ما جاز لنا اتباعه؛ لأنه سيكون من باب الظن، والله ﷻ نهى عن اتباع الظن فدل ذلك على أن خبر الواحد العدل إذا اتصل سنده أفاد العلم، وأيضًا يتبين لنا أن خبر الواحد موجب للعلم والعمل أيضًا بقول الله ﷻ في كتابه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

أقول: أمر الله تعالى في هذه الآية بأن تنفر من كل فرقة طائفة لتتفقه في الدين وتنذر قومها إذا رجعت إليهم وذلك يقتضي وجوب قبول إنذارها ولفظ الطائفة في لغة العرب التي بها خوطبنا يقع على الواحد فصاعدًا، وطائفة من الشيء بمعنى بعضه هذا مما لا خلاف فيه بين أهل اللغة، وإذا أمر الله ﷻ أن تنفر طائفة لتتفقه في الدين وتأتي بعد ذلك لتعلم من بعدها وجب على المستمع إذًا أن يقبل من هؤلاء الناس، ولو كانوا واحدًا وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر -رحمه الله- حيث قد ذكر أن البخاري يريد من سياق قوله تعالى في صحيحه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]. أن لفظ طائفة يتناول الواحد فما فوقه، ولا يختص بعدد معين، قال: وهو منقول عن ابن عباس وغيره، كالنخعي ومجاهد نقله عن الثعلبي وغيره، وأيضًا من الأدلة على قبول خبر الواحد وأنه يفيد العلم والعمل، قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]. وقال الله له: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]. وقال ﷺ: ((بلغوا عني ولو آية)). وقال لأصحابه في الجمع الأعظم في يوم عرفة: ((أنتم تسألون عني فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت)). ﷺ.

ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العباد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم، وقد قامت الحجة على الناس كلهم بخبر رسول الله ﷺ وهو واحد، فقد يقول قائل: النبي ﷺ معصوم فيما يبلغ عن الله وأنه لو خالفه لنزل الوحي ببيان ذلك، أقول: الأمر ليس مقصورًا على ذلك فالنبي ﷺ أخذ بخبر الواحد وأوجب العلم به يعني أنه يوجب العلم، وذلك أنه ﷺ كان يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه الدين ومسائل الاعتقاد، وكانت الحجة تقوم على من بلغه خبر هذا الواحد، فكان النبي ﷺ يرسل رسله وأمراءه إلى البوادي والقرى والبلاد والزعماء والملوك يدعوهم إلى الله ﷻ وكان يرسل رجلًا واحدًا بذلك، وكانت الحجة تقوم بهذا الذي أرسله نبي الهدى والرحمة ﷺ ولعل من أوضح ما نستدل به على ذلك حديث معاذ بن جبل < لما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن وقال له: ((إنك تأتي قومًا أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله)). وفي رواية: ((أن يوحدوا الله)) وذهب معاذ وبلغ الناس ذلك وأقيمت الحجة على العباد بخبر هذا الواحد.

قواعد في تأصيل مذهب السلف
وتعريف الصفات الذاتية والفعلية

عناصر الدرس

قواعد في تأصيل مذهب السلف في الصفات

١. القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعضها كالقول في البعض الآخر:

هذان في الحقيقة أصلان عظيمان للغاية، وهما: القول في الصفات كالقول في الذات والقول في بعضها كالقول في البعض الآخر، ولتوضيح هذا أسير فيه في نقاط مختلفة متعددة، وأفصل القول فيه في أكثر من موطن كما يلي:

أ. أود أن أشيد بهذه القاعدة العظيمة التي قررها أئمة أهل السنة والجماعة، وهي أن القول في الصفات كالقول في الذات، وأن القول في بعضها كالقول في البعض الآخر، ذلك أنها اشتملت على قاعدتين عظيمتين وأصلين شريفين ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ورد بهما على المخالفين على منهج السلف المخالفين لمنهج السلف، والمبتعدين عنه، والخارجين عليه، فهما إذًا قاعدتان عظيمتان وأصلان شريفان تجب العناية بهما، وإبرازهما والحديث عنهما؛ لأنهما بمثابة الأصول التي ترجع المخالف إلى منهج الحق.

ب. فهْم وفقه هاتين القاعدتين، ثم أُبرز الحديث عنهما أيضًا بشيء من التفصيل، مبنى هاتين القاعدتين على التسوية بين المتشابهات وعدم التفريق بين المتجانسات في الأحكام، ومما يزيد ذلك وضوحًا وكمالًا تطبيق هاتين القاعدتين على أساليب البحث والمناظرة حتى يظهر أثرها في إلزام الخصم وإثبات الحق وإدانته به، وذلك كما يلي:

أولًا: القاعدة الأولى: القول في الصفات كالقول في الذات:

أسير في خطوات متتابعة متتالية، فأتحدث أولًا عن تطبيق الأصل الأول أو القاعدة الأولى: القول في الصفات كالقول في الذات، وتطبيق هذا الأصل في شقين؛ لأنه أفاد هذين الجانبين أو هذين الشقين:

الشق الأول: أنه أظهر وبيّن بطلان التكييف، وهو حكاية حقيقة الصفة كما هو متصف بها ﷻ، فهذا الأصل الأول أبطل التكييف لصفات الله، يعني: أبطل معرفة حقيقتها، وبالتالي لا يجوز السؤال عنها؛ ولذلك يقال لمن طلب التكييف وحكاية الحقيقة ومعرفة كنه الصفة: كيف هو في ذاته ﷻ؟ فإن قال: لا يعلم كيفية ذاته إلا هو، يعني: لا يعرف أحد كيفية ذات الله سبحانه؛ لأنه أمرٌ غيبيٌّ، قيل له: وكذلك صفته -أيضًا- لا يعرف أحد كيفيتها ولا كنهها وحقيقتها؛ لأنها فرع ذاته، فكيف تطالبني بكيفية صفة أنا أجهل كيفية المتصف بها؛ لأن الصفة تابعة للذات وفرع منها، وكما قرر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ذلك بقوله: "العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف"، فإذا كنت أنا أجهل الموصوف أجهل حقيقة كنه ذاته ما أعرف ما هو عليه ﷻ فكذلك الصفة لا تعرف حقيقتها ولا كيفيتها.

ويتضح هذا الكلام بهذا المثال: لو قال قائل مثلًا: كيف سمع الله وبصره وكلامه وحياته... ونحو ذلك من الصفات؟ نقول له: أعلمنا أولًا ما كيفية ذاته، فإن قال: لا أعلم ذلك. قيل له: وهكذا نحن لا نعلم كيفية سمعه ولا بصره ولا كلامه ولا حياته؛ لأن معرفة حقيقة اتصاف الرب بها فرع معرفتنا بحقيقة ذاته، ونحن لا نعلم حقيقة الذات؛ فموجب ذلك شرعًا وعقلًا إذًا جهلنا بحقيقة الصفات، فإذا كنا لا نعلم حقيقة الذات ونجهل كيفية ما هي عليه كذلك -أيضًا- لا نعلم حقيقة الصفات، هذا هو الشق الأول في تقرير الأصل الأول.

الشق الثاني: أنه بيّن بطلان التمثيل، وهو دعوى أن إثبات الصفات مساواة له بالمخلوقات، وهذا يقوله المنكرون لصفات الرب ﷻ يقولون: إثبات الصفات فيه مساواة وتمثيل للخالق بالمخلوق، هذه القاعدة أبطلت هذا التمثيل وأبطلت هذه الدعوى التي ادعاها نفات الصفات، وذلك بأن نقول للمنكِر: ما قولك في ذات ربك؟ هل يماثلها أحد من الموجودات، هل يماثل ذات الرب ﷻ أحد من الموجودات؟ الذات موجودة وغيرها موجود، فهل وجود الذات يماثل وجود ذوات الآخرين من غير الله من الموجودات؟ فإن قال: لا، قيل له: فكما أن إثباتك لذاته لا يستلزم التشبيه والتمثيل فكذلك إثبات صفاته لا يستلزم ذلك؛ إذ فرع الذات والقول فيها وفي صفاتها قولٌ واحدٌ؛ لأن المخالف لنا والذي يقول بأن إثبات الصفات يلزم منه المساواة والتمثيل والتشبيه، نقول له: أنت تثبت الذات وغير الله من الموجودات ذات، فهل ماثلت ذات الله ﷻ ذوات أحد من الموجودات، فيقول: لا، فنقول له: إذًا كذلك قل في صفات الله ﷻ مثل ما قلت في الذات، فكما أن ذات الله سبحانه لوجودها لا تستلزم ذلك التشبيه ولا التمثيل ولا المساواة فكذلك وجود الصفات واتصاف الله ﷻ بها لا يستلزم منه التشبيه أو المساواة أو التمثيل؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

ويتضح ذلك أيضًا بمثال أضربه وأقرره هنا، وهو: أن نقول: إذا قلنا: لله سمعٌ وبصرٌ وكلامٌ، وقال قائل: أنتم بذلك مثلتوه بالموجودات، نقول له: ما قولك في ذاته؟ هل تثبتها على أنها مماثلة للمحدثات -للمخلوقات-؟ فإن قال: لا، وكذلك سمعه وبصره وكلامه لا يشبه سمع وبصر وكلام المخلوقات، وهذا يقال لكلٍّ من الطوائف التالية التي وقعت إما في إنكار الأسماء والصفات، أو في إنكار الصفات فقط، أو في نفي بعضها وإثبات البعض الآخر، هذا الكلام نَردُّ به على كلِّ هذه الطوائف، وهم كما يلي:

الأشاعرة: الذين قالوا بنفي بعض الصفات وإثبات بعضها.

والمعتزلة: الذين قالوا بنفي الصفات.

والجهمية: الذين قالوا بنفي الأسماء والصفات.

ونقول هذا الكلام لكلِّ هذه الطوائف؛ لأن الكلَّ نفى ما نفى بدعوى أن ما نفاه مستلزم لتمثيل رب العالمين بغيره من المخلوقات.

إذًا القاعدة الأولى أو الأصل الأول الذي تكلمت عنه الآن، وهو: أن القول في الصفات كالقول في الذات. ووضحت وبينت هذه القاعدة، وفي شقين مهمين، وأن هذه القاعدة أبطلت التكييف -يعني: أبطلت تكييف صفات الله بصفات أحدٍ من خلقه- كذلك أيضًا أبطلت نفي التمثيل عن ذات الله ﷻ.

ثانيًا: القاعدة الثانية: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر:

تطبيق هذه القاعدة أو هذا الأصل له ثلاث طرق؛ لكي أطبقه وأرد به على المخالفين؛ ولذلك فذكر الطرق التي تضمنها هذا الأصل أمر مهم، وهذه الطرق ثلاث هي:

الطريق الأول: الرد على الأشاعرة الذين قالوا بنفي بعض الصفات وإثبات بعضها:

الأشعرية أثبتوا بعض الصفات وهي صفات سبع المعاني المعروفة عندهم، وأطلقوا عليها صفات المعاني، ونفوا بعد ذلك الصفات الاختيارية الشرعية- فنرد أولًا وبالطريق الأول من خلال هذه القاعدة العظيمة على هؤلاء الناس الذين ينفون قيام الأفعال الاختيارية بالرب ﷻ كالمحبة والغضب والاستواء

والنزول والمجيء... وغير ذلك ؛ لأنهم يقولون : إن إثبات هذه الصفات الاختيارية يستلزم التمثيل ، ولا شك أننا وإياهم متفقون على إثبات الصفات السبع ، التي هي معروفة عند الأشاعرة بصفات المعاني ، وهي : الحياة ، والعلم ، والإرادة ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، ولكن الخلاف الدائر بين أهل السنة من السلف وبين هؤلاء الأشاعرة في إثبات الصفات والأفعال الاختيارية التي تحدث في وقت دون وقت وتقوم بذات رب العزة والجلال ﷻ.

ولهذا نقول لهم بناءً على اتفاقنا بينهم في إثبات الصفات السبع : إنه لا فرق بين ما نفيتم وبين ما أثبتم ، فإنكم نفيتم الصفات الاختيارية بناءً على أنه يلزم من إثباتها تمثيل الله ﷻ بالمحدثات والمخلوقات فيلزمكم فيما أثبتموه التمثيل كذلك.

وهذا كلام عقلي بدهي واضح للغاية ، أنتم أثبتم سبعَ صفاتٍ ونفيتم الباقي ، وقلتم بأنه لا يلزم من إثبات هذه الصفات السبع تمثيل الله ﷻ أو مشابهة الله ﷻ فيها بالمخلوقات ، ولذلك أثبتناها ، فنحن نقول لهم : أيضًا أثبتوا بقية الصفات لله ﷻ لأنها كلها من باب واحد ، السمع والبصر كالاستواء والمحبة والغضب كلها صفات قائمة بذات الله ﷻ فإن قالوا : نحن لا نعقل في الشاهد محبةً وغضبًا واستواءً ونزولًا إلا ما هو حادث ، كيف نرد عليهم؟ نرد عليهم ونقول : أيضًا نحن كذلك لا نعقل سمعًا وبصرًا وإرادةً إلا ما هو حادث ، كما تقولون في صفة المحبة والغضب والرضا : لا تعقل إلا من حادث ، كذلك أيضًا نحن لا نعقل السمع والبصر والإرادة إلا ما هو حادث ؛ لأننا لم نشاهد لا هذا ولا ذاك في الرب ﷻ فإن قالوا : إن المحبة والغضب والنزول والمكر ونحوها لا تليق بالله ، قيل لهم : والأمر كذلك في السمع والبصر والقدرة والإرادة والعلم كذلك ؛ لأنها من باب واحد ، فإن قالوا : السمع والبصر والإرادة والقدرة لائقة بجلال الله وعظمته ، نقول لهم أيضًا : والمحبة والغضب والنزول كذلك لائقة بجلال الله ،

فإن قالوا: الغضب: وليان القلب لطلب الانتقام، قيل لهم: والإرادة هي — أيضًا- ميل النفس لجلب نفع ودفع ضر، فإن قالوا: هذه إرادة المخلوق، قيل لهم: وهكذا الغضب الذي ذكرتموه هو غضب المخلوق، وهكذا الأمر في النزول والاستواء والمحبة، فإن قالوا: لا حقيقة للمحبة والنزول إلى ما هو مختص بالمخلوق، قيل لهم: والأمر كذلك يجري في الإرادة والقدرة ونحوها كذلك، وهكذا يجري الأمر، فمهما قالوا لزمهم في كل ما أثبتوه جنس ما يلزمهم فيما نفوا، فإن قالوا: بأن الغضب يلزم منه غليان دم القلب، نقول لهم: الإرادة التي أثبتموها هي ميل النفس مثلًا، قالوا: هذا إرادة المخلوق، نقول لهم: وكذلك الغضب الذي ذكرتموه أيضًا، وهو غليان مثلًا دم القلب لطلب الانتقام هو أيضًا غضب المخلوق؛ فيلزمهم على ذلك إثبات جميع الصفات لله ﷻ لأن ما يذكرونه في الصفات السبع يجب أن يذكروه وأن يذهبوا إليه في بقية الصفات.

خلاصة القول: أن الطريق الأول من الطرق التي نرد بها على المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة من خلال الأصل الثاني -القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر- أننا نُلزِم من أثبت بعض الصفات ونفى بعضها أن يثبت الجميع؛ لأن ما يقوله فيما أثبته هو أيضًا يجب أن يقوله فيما نفاه؛ لأن الكل من باب واحد، ولا يقاس في ذلك في أي صفة الخالق ﷻ بالمخلوق بحالٍ من الأحوال.

الطريق الثاني: الرد على المعتزلة القائلين بنفي الصفات دون الأسماء:

المعتزلة فريق آخر جاءوا وأثبتوا الأسماء على أنها من قبيل المترادفات، قالوا: أعلام محضة فلا يلزمنا في إثباتها أي شيء، وإن شاء الله سآتي فيما بعد وأذكر شبه الأشاعرة والجهمية والفلاسفة والمعتزلة، وسأتناولها بالرد -إن شاء الله تعالى- ولكني أود هنا أن أستفيد من هذه القاعدة في الرد على هؤلاء المعتزلة

الذين قالوا بنفي الصفات دون الأسماء، وفي الرد عليهم نقول لهم: نحن وإياكم متفقون على إثبات الأسماء الحسنى لله ﷻ فإن لزم التشبيه في الصفات فهو أيضًا لازم في الأسماء إذ هما من باب واحد -يعني: نحن وأنتم اتفقنا على ثبوت الأسماء وطالما أنكم أثبتم الأسماء وشاركتمونا في ذلك وقلتم: بأن إثبات الأسماء لا يلزم منه تشبيه الخالق بالمخلوق فقولوا كذلك في الصفات؛ لأن الكل من باب واحد- فإذا لم يلزم التشبيه في الأسماء فكذلك أيضًا لا يلزم التشبيه في الصفات، فإن قالوا: الأسماء جاء الكتاب والسنة بإثباتها فلا يلزم من إثباتها تشبيه أو تمثيل، قيل لهم أيضًا: وكذلك جاء الكتاب والسنة بإثبات الصفات فلا يلزم أو يقال لهم: انفوا الأسماء كما نفيتم الصفات، ما تقولونه في الأسماء من أنها ثبتت بالقرآن والسنة، نقول لكم أيضًا في الصفات؛ لأنها أيضًا ثابتة بالقرآن والسنة، فإذا أثبتم الأسماء دون مشابهةٍ للخالق بالمخلوق فيها، فكذلك أثبتوا الصفات دون وقوع تشبيه للخالق بالمخلوق فيها، أو انفوا الجميع -انفوا الأسماء كما نفيتم الصفات- فإن قالوا: كيف ننفيها وقد جاء القرآن والسنة بها؟! قيل لهم: إذا أثبتم الصفات فإن القرآن والسنة جاءا بها أيضًا؛ إذ هما من باب واحد، طالما أنكم تقولون بأن الأسماء جاء بها القرآن والسنة فأثبتموها، كذلك يلزمكم على هذا القول إثبات الصفات؛ لأن الصفات إذًا ثبتت أيضًا بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية المطهرة، فإن قالوا: إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء، قيل لهم: وكذلك الأمر في الأسماء الحسنى، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الرد على هذه الشبهة؛ لأن المعتزلة قالوا: إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء -يعني تعدد الآلهة- لأنهم يعتبرون بأن القدم أخص وصفًا يوصف رب العزة والجلال به، وهم يعتبرون بأن الصفات زائدة على الذات إذا أثبتوها، وبالتالي سيتعدد

ثبوت الآلهة بناءً على ذلك وشبهة لا أصل لها، وسأتناول الحديث عن ذلك فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الشاهد: أنهم إذا قالوا: بأنه يلزم من إثبات الصفات تعدد القدماء، نقول لهم كذلك الأمر في الأسماء الحسنى يلزم أيضًا من إثباتها تعدد القدماء، فإذا قالوا: هي أسماء لذات واحدة، وهو أمر يدل عليه العقل، قيل لهم: وكذلك الصفات، فهي صفات لموصوف واحد، وهو معلوم أيضًا بالعقل، فمعظم الصفات ثبتت بالأدلة الشرعية والعقلية، والصفات الخبرية التي تثبت بالشرع أيضًا هي صفات لا يحيلها العقل ولا يرفضها، بل يقبل ويسلم لاتصاف الله ﷻ بها، وهكذا الأمر مهما قالوا فإن ما يقولونه في الأسماء يلزمهم في الصفات نفيًا وإثباتًا.

وبالتالي خلاصة القول: هو أننا نقول لهم: قولوا في صفات الله ﷻ مثلما قلتم في أسمائه، وبالتالي يلزمكم معًا إثبات الأسماء والصفات للرب ﷻ.

الطريق الثالث: الرد على الجهمية النفاة للأسماء والصفات:

نفى الجهمية الأسماء والصفات جميعًا وأثبتوا الذات، وبالتالي نحن نود أيضًا أن نرد على هؤلاء النافين للأسماء والصفات المثبتين للذات، ونقول لهم: نحن وإياكم متفقون على إثبات الذات للرب ﷻ وأنها لا تشبه ذوات المخلوقين، فالجهمية يثبتون الذات -أي: أن الله ﷻ ذات موجودة- ونحن متفقون معهم في ذلك، فنقول لهم: ما تقولونه في الذات قولوه أيضًا في الصفات؛ لأننا طالما اتفقنا على إثبات الذات واختلفنا في الصفات، فما يقال على الصفات يقال أيضًا في الذات؛ لأن الكلَّ أيضًا من بابٍ واحدٍ، يتصل أو يتصف به رب العزة والجلال ﷻ.

فإن قال أحد من الجهمية: نحن ننفي الصفات لأن الصفات من طبائع المخلوقات، فقيل له: وهكذا الذات فإنها من طباع المخلوقات، فالمخلوق له ذات، وأنت أثبت ذات الله ﷻ ومع أن المخلوق له ذات وقلت بأن ذات المخلوق لا تماثل ولا تشابه ذات الخالق ﷻ وكذلك صفات الله ﷻ غير صفات المخلوقات، فإن قال: الصفات لا تليق به؛ فهي تطلق على المخلوقات، قيل له: وكذلك الذات لا تليق به؛ لأنها تطلق على المخلوق، كقولهم: ذات محمد، فمهما يقول في الصفات ينعكس ذلك عليه أيضًا في الذات؛ إذ القول في البعض كالقول في نظيره أو كالقول في البعض الآخر.

وبالتالي نلزم الجهمي أيضًا النافي للأسماء والصفات إثباتها على ما يليق بجلال الرب ﷻ لأنها كلها من باب واحد، فما يقوله في الذات يلزمه أن يقوله في الأسماء والصفات، فإذا قال: ذات الله ﷻ لا تماثل ولا تشابه ذوات المخلوقين، نقول له: نحن أيضًا فأسماء الله ﷻ لا تشابه ولا تماثل أحد من المخلوقين.

ثالثًا: أهمية هاتين القاعدتين:

أود أن أبرز أهميتهما لأنهما نافعتان جدًّا -كما ذكرت في القاعدة الأولى وفي القاعدة الثانية- في الرد على المخالفين؛ ولذلك أقول: هاتان القاعدتان اشتملتا على أصلين عظيمين، وأساسين كبيرين من أصول المناظرة والبحث في باب الأسماء والصفات -كما بينت ذلك- لأنهما قانون مستقيم وأصل مستقر مستمر، ملزم لكل ذي عقل سليم وفكر مستقيم طالب للحق مريد له الإقرار بأسماء الله ﷻ وصفاته والإيمان بها؛ لأن مبنى هاتين القاعدتين على أنه لا فرق بين ذات الرب ﷻ وصفات كماله وأسمائه الحسنى، فما جاز على ذات الرب ﷻ

من الأحكام العقدية جاز على أسمائه ﷻ وصفاته العلية، فإن الذات والصفات من باب واحد.

وكما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: أن الأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ويحتذى في ذلك حذوه، فما يلزم الباري ﷻ لذاته يلزم في صفاته ﷻ وفي أسمائه، ونصوص القرآن والسنة جاءت بإثبات الذات على وجه لا يماثله فيها أحد من المخلوقات، والأمر في إثبات الأسماء والصفات كذلك يعني أننا نثبتها دون أن نقول بأن الله ﷻ يشبه فيها أحدًا من المخلوقات، فهي -أي: الأسماء والصفات- معاني وجودية قائمة بالذات لا تماثلها سائر الصفات والأسماء، وكما أن ذاته ﷻ لا يعلم أحدٌ كيفيتها وحقيقة كنهها، فكذلك أسماؤه وصفاته ﷻ لا يعلم أحد كيفيتها، والعلم بالكيفية أَمْرٌ وراء الإثبات؛ لأنه لا يعرف كيف الله إلا الله ﷻ ونحن فيما أثبتناه التزمنا فيه بما جاءنا عن الله ﷻ بما جاءنا منصوص عليه في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة، وبالتالي علمنا عدة أمور جليلة من هذين الأصلين الكريمين:

الأمر الأول: أن المرجع في باب الأسماء والصفات هو خبر الله ﷻ وخبر رسوله ﷺ لانقطاع طرق العلم بها إلا من جهته ﷻ فطرق العلم والمعرفة عن أسماء الله وصفاته لا تكون إلا عن طريق خبر الله أو خبر الرسول ﷺ بعد أن انقطع الوحي بوفاة النبي ﷺ يلزمنا أن نقف عند حدود النص ولا نتجاوزه، فما كان عليه ﷺ هو وأصحابه يجب علينا أن نكون نحن عليه؛ لأن المرجع في باب الأسماء والصفات هو ما جاءنا عن الله ﷻ.

الأمر الثاني: نفي التمثيل عن أسماء الله ﷻ وعن صفاته سبحانه كما أننا نفيناه عن ذات رب العالمين، فنحن والجهمية والمعتزلة والأشاعرة متفقون على أن ذات

الله ﷻ لا تشبه ذوات المخلوقين، فكذلك الأمر في أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ العلا، لا تماثل ولا تشابه صفات المخلوقين.

الأمر الثالث: نفي العلم بكيفية الصفات، هذا مما قرره هذين الأصلين العظيمين: أن العلم بكيفية الصفات غير معلوم لنا، لماذا؟ لأن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الذات، ونحن لا نعرف كيفية الذات وبالتالي أيضًا لا نعرف كيفية الصفات، وبالتالي نحن نرد أيضًا على مَن سأل عن كيفية صفات الله ﷻ وما نقوله في القاعدة العظيمة الأولى -مما ذكرتها من قواعد- وهي: أن القول في الصفات كالقول في الذات جارٍ في القاعدة الثانية وهي: أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، فنرد أيضًا على بعض من أثبت الصفات أو أثبت بعضها ونفى البعض الآخر، ونقول له: بأن الكل ورد في الكتاب والسنة، وإثبات بعض الصفات ونفي بعضها نوع من التحكم الذي تأباه العقول السليمة والأفكار المستقيمة؛ إذ أن ما جاز على أحد المثلين نفيًا وإثباتًا جاز على الآخر؛ إذ لا فرق بين ما يثبت وما ينفى منها، فما لزم الصفة لزم نظيرها من الصفات؛ إذ هي تحذو حذوها وتجري عليها أحكامها، فإن كان التشبيه لازمها لزم نظيرها وإن كان لا يلزمها لم يلزم نظائرها؛ إذ الحكم في النظيرين واحد.

وهذه من الأمور العظيمة الجليلة التي نستفيدها أيضًا من هاتين القاعدتين والأصلين العظيمين، وأنا أركز على ذلك وأذكر به هنا؛ لأن البعض قد يظن أن معتقد أهل السنة والجماعة الصحيح هو إثبات الصفات العقلية فقط ونفي الصفات الخبرية عن الله ﷻ ومما استفدناه من هاتين القاعدتين العظيمتين أن نثبت جميع الصفات؛ لأنها كلها من باب واحد، ولا يلزم التشبيه بحال في أي صفة من الصفات؛ لأن التشبيه إن كان لازمًا في الصفات التي نفاها مَن أثبت بعض

الصفات نقول له يلزم ذلك فيما أثبته، لماذا؟ لأن هذه الصفات نظير هذه الصفات والكل من باب واحد، فعلم بذلك أن ما ورد الكتاب والسنة به من أسماء الرب ﷻ وصفاته كلها من باب واحد، فما جاز على أحدها جاز على الآخر؛ إذ لا فرق في الحقيقة بينهما؛ لأن كل منهما من جنس الآخر، والعقل يستلزم عدم التفريق بين المتشابهات، وهذه قاعدة عقلية عظيمة جدًّا، العقل يستلزم عدم التفريق بين المتشابهات والجمع بين المتوافقات، والشرع مؤيد للعقل الصحيح مثل المقياس السليم، وبالتالي كانت طرقنا صحيحة في ردنا بالأصل الثاني على الأشاعرة وعلى المعتزلة وعلى الجهمية.

رابعًا: أهم ما اشتملت عليه هاتان القاعدتان من قواعد وأصول مهمة، وأمور يجب الاعتناء بها:

الأمر الأول: إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة بلا فرق بينهما، يعني: نستفيد من ذكر هذين الأصلين الكريمين العظيمين إثبات الصفات الواردة في كتاب الله ﷻ وفي سنة النبي ﷺ بلا فرق بين ما ثبت بالكتاب وما ثبت بالسنة النبوية المطهرة.

الأمر الثاني: أن إثبات الصفات لله رب العالمين لا تشبيه فيه ولا تمثيل، فإثبات الصفات لا يوجب تمثيلًا ولا تشبيهًا كما أن إثبات الذات كذلك.

الأمر الثالث: أن إثبات بعض الصفات ونفي البعض الآخر تحكمٌ ترفضه وتأباه العقول السليمة.

الأمر الرابع: أن الصفات كلها من باب واحد، فما لزم أحدهما لزم نظيره في الآخر، وبالتالي يجب علينا أن نسلم بجميع الصفات والأسماء الواردة عن رب العزة والجلال ﷻ ونثبتها له على ما يليق بجلال الله ﷻ وكماله.

أود أن أختم بكلمةٍ كريمةٍ مما جاء في (مجموع الفتاوى) لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في تقرير هذين الأصلين، وأذكر ذلك لأن في الحقيقة مَن تكلم وذكر هذين الأصلين كان مرجعه حديث شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- والحقيقة أنه تكلم عنهما بكلامٍ دقيق، وما سبق أن قلته هو كلام مستقى وفهم وتقرير لما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ولكني أود أن أذكر بعض نص كلامه في ذلك، وهو كلام عقلي منطقي أيضًا يجعل المستمع يسلم بإثبات جميع الصفات ولا يفرق بينهما، يقول -رحمه الله- كما ذكر ذلك في الرسالة المعروفة عنها بالتدمرية يقول:

فصل: فأما الأصلان فأحدهما أن يقال: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإن كان المخاطب ممن يقول بأن الله حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازًا ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

هو هنا يذكر هذا الأصل الثاني، وهو أصل مهم جدًّا؛ لأنه يرد به على طائفة عريضة من الأمة التي أثبتت بعض الصفات ونفت البعض الآخر، بعدما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هذا الكلام، قال لمن أثبت البعض ونفى البعض: "لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا التمثيل، وهو لا شك لا يقول بذلك؛ ولذلك يقول: وإن قلت: إن له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به، وله رضًا وغضب يليق به، وللمخلوق رضًا وغضب يليق به، وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، فيقال له:

والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق، وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عنه الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوق، فهذا منتفٍ عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه، قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك، فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته".

ويستمر ابن تيمية -رحمه الله- في تقرير هذه القاعدة، ويبين أن الأشعري مثلًا المثبت لبعض الصفات والنافي لبعضها يرد على المعتزل الذي ينكر الإرادة والسمع والبصر ويقول: أن هذا لا يتصف به القديم؛ لأنه قديم وما إلى ذلك فنقول له: بأنك أثبت الأسماء فقل في الأسماء مثل ما قلت في الصفات، هكذا يقول المثبت الأشعري المثبت لبعض الصفات والنافي لبعضها، ونحن نقول له: ما تقوله للمعتزلة النفاة للأسماء قوله أنت أيضًا في بعض الصفات التي نفيتها، فأنت أثبت البعض ونفيت البعض، فهذا البعض الذي نفيته -وهي صفات الأفعال الاختيارية الثابتة لرب العزة والجلال ﷻ قل فيه مثل ما قلت في بقية الصفات السبع التي أثبتها لله ﷻ لأن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

ونخلص من ذلك إلى أننا لا نجد جوابًا لهؤلاء النفاة لا من الناحية الشرعية ولا من الناحية العقلية، فكلا الناحيتين هما في الحقيقة مقطوعان عنها تمام الانقطاع، فلا شرع يستندون إليه؛ لأن الشرع الكريم والنقل أثبتا الصفات لله ﷻ والعقل السليم لا يسير معهم فيما ساروا، وبالتالي ذكرنا لهاتين القاعدتين العظيمتين من الأصول المهمة التي يجب أن يعتني بهما طلبة العلم ليرد بهما على المخالفين لمنهج

أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، فالقول في الصفات كالقول في الذات والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وبهذا يعلم أننا نثبت، ويجب أن نثبت جميع الصفات العلا على ما يليق بالله ﷻ فننفي عنه التكييف وننفي عنه التمثيل، ولا نقع في إبطال شيء من صفات الله ﷻ أو تأويله أو نفيه.

٢- استدلال السلف بمسألة نعيم الجنة؛ وينقسم إلى نقاط:

النقطة الأولى: وجه دلالة هذا المثل على إثبات الصفات لرب العزة والجلال ﷻ:

فما وجه الدلالة من هذا المثل -المثل الأول: الاستدلال بنعيم أهل الجنة-؟

وجه الاستدلال أن أقول: إن الله ﷻ أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات من أصناف المطاعم والملابس والمناكح والمساكن، فقد أخبرنا ﷻ أن فيها لبنًا وعسلًا وخمرًا وماءً ولحمًا وحريرًا وذهبًا وفضة وفاكهةً، وذكر العنب والنخل والطلح المنضود والحور والقصور إلى غير ذلك، وقد قال عبد الله بن عباس { : "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء".

هذا المثل المضروب، أخبرنا الله ﷻ عن بعض النعيم الموجود في الجنة من ملبس ومطعم ومسكن وغير ذلك، وما أخبر الله به أشياء سمعنا عنها وشاهدناها وعرفناها، فأخبرنا مثلًا أن فيها لبنًا، وأن فيها عسلًا، وأن فيها خمرًا... إلى غير ذلك، والدنيا فيها اللبن، وفيها العسل، وفيها الخمر، وفيها الماء، وفيها قصور، وفيها الحرير، وفيها الذهب، وفيها الفضة، والدنيا فيها ذلك، كما ذكرت، فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا توافقها وليست مماثلة لها، وهي مخلوقة واشتبهت واشتركت وتواطأت

في الأسماء ولكنها لا تماثلها ولا تشبهها في الذات والحقيقة، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله ﷻ وإذا كان الأمر كذلك فالخالق ﷻ أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومبايناته لمخلوقاته أعظم من مباينة الآخرة لموجود الدنيا؛ لأن موجود الدنيا وموجود الآخرة كلاهما مخلوق، ومع هذا بينهما من التباين ما جعلنا نسلم أن حقيقتهما مع اشتراكهما في الأسماء ليست واحدة، فالخالق ﷻ من باب أولى، وفي الحديث القدسي الصحيح الذي يرويه النبي ﷺ عن رب العزة والجلال وفيه يقول: ((أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ثم يقول ﷺ: اقرءوا إن شئتم: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧])، قوله ﷻ: ((أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت)) نحن رأينا اللبن ورأينا العسل ورأينا الخمر وسمعنا بذلك قال: ((ولا أذن سمعت))، فدل ذلك على أن مجرد الموافقة في الأسماء لا يعني بذلك التماثل أو التشابه في الحقيقة والكيفية، ونحن ومخالفونا –أعني: من نفى الصفات أو الأسماء أو بعضها- متفقون على ذلك، ومؤمنون موقنون بأن ما في الدنيا يختلف عما في الآخرة وحقيقتهما ليست واحدة مع اشتراكهما في الأسماء، فإذا كان الأمر كذلك فالخالق ﷻ أولى بمباينته لمخلوقاته وعدم مشابهته ومماثلته لها فيما ثبت له من أسماء وصفات، وبالتالي نثبتها له على أنه ثابتة له على وجه الحقيقة دون أن نعلم نحن حقيقتها أو كيفيتها، وإذا أثبتناها لا نقول بأن في إثباتها إثبات مشابهة أو تمثيل بين الخالق والمخلوق؛ لأنه إذا كان المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق فأولى أن يكون الخالق مباينًا لمخلوقاته ﷻ.

وهذا في الحقيقة بين واضح لا يحتاج إلى تعليق، يعني: من يقول بأن إثبات الأسماء والصفات أنفيها عن الله أو أنفي بعضها لأنها يلزم منها التشبيه أو

التمثيل، نقول له: سبحان الله، ما في الجنة من حقائق أنت تؤمن بها ومسميات ما في الجنة هي المسميات التي بين يديك وتشاهدها في الدنيا، تقول بأن: هذه ليست حقيقتها واحدة، بل ما في الدنيا يختلف كيفًا عما في الآخرة، نقول: إذا كان هذا في المخلوقات فما بالك بالخالق ﷻ؟! فأثبت له أسماءه وصفاته كما وردت وكما يليق بجلاله ﷻ وكماله، وقل: بأن حقيقتها وكنهها وما هي عليه في ذات الأمر لا تشبه ولا تماثل ذوات المخلوقين، وهذا يدعو إلى أن نسلم بذلك ونرضى به.

النقطة الثانية: ذكر افتراق الناس فيما يكون في الدار الآخرة:

لعل المناسب في ذكري لافتراق الناس هنا أن أبين أن المخالفين ذهبوا إلى أمور شتى وانحرافات خطيرة لما لم يسلموا لرب العزة والجلال ﷻ يعني: أريد أن أبين أنهم ما اقتصروا على نفي صفات الرب ﷻ، بل ذهبوا مذاهب شتى -طوائف من النفاة ومنهم الفلاسفة والباطنيون وغير ذلك، ذهبوا مذاهب شتى- فيما أخبر الله عنه في الدار الآخرة، وذلك لعدم تسليمهم للنصوص.

وأنا أود -كما ذكرت- أن أذكر هذا لأبين أنه يجب أن نأخذ ونسلم بكل ما جاءنا عن الله ﷻ حتى وإن لم تعقله عقولنا؛ لأنها من الأمور التي غيبت عنا، وبالتالي أقول: افترق الناس في هذا المقام إلى ثلاث فرق:

الفريق الأول: مقام ما أخبر الله ﷻ عنه مما سيكون في الدار الآخرة، السلف وأئمة السلف وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه -كما قررت ذلك فيما مضى- من أسمائه الحسنى وصفاته العلا، آمنوا به على ما يليق بجلال الله وكماله، وكذلك آمنوا وسلموا بكل ما أخبر الله ﷻ عنه مما سيقع في اليوم

الآخر، مع علمهم بالمباينة والمفارقة التي بين ما في الدنيا وما في الآخرة، وأخذوا من ذلك أن مباينة الله ﷻ لخلقه أعظم من مباينة المخلوق للمخلوق، هؤلاء هم الطرف الأول والمذهب الحق الصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة.

الفريق الثاني: الذين أثبتوا الله به من الآخرة من الثواب والعقاب، ولكنهم نفوا كثيرًا مما أخبر الله ﷻ به من الصفات كما وقع من أهل الكلام في ذلك، وهذا المثل الذي أسوقه هنا وأضربه هو في الحقيقة رد على هؤلاء الناس، وقد بينت ذلك كما تقدم.

الفريق الثالث: الذين نفوا ما ثبت لله ﷻ من أسماء وصفات، وما أخبر الله ﷻ به مما يقع في الدار الآخرة من ثواب وعقاب، وهؤلاء كالباطنيين والفلاسفة ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله ﷻ به عن نفسه وعن اليوم الآخر، ثم إن كثيرًا من هؤلاء يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب -يعني: ما أمر الله ﷻ به ونهى عنه- فيجعلون الشرائع المأمور بها والمحظورات المنهي عنها لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها، كما يتأولون من الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت فيقولون مثلًا: إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وإن صيام رمضان كتمان أسرارهم، وإن حج البيت معناه السفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك من التأويلات الباطلة التي يعلم بالضرورة -يعني: الإنسان يعرفها ويدركها بالضرورة- أنها كذب وافتراء على الرسل، وأنها تحريف لكلام الله وكلام رسوله ﷺ عن مواضعه، وإلحاد في آيات الله ﷻ، وقد يقولون: الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، وبعضهم ذكر ذلك، وللأسف الشديد بعض غلاة المتصوفة قال بشيء من ذلك، قالوا: إذا وصل الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم إلى مرتبة عالية قالوا: بأن ترفع عنه الواجبات،

وأباحوا له المحظورات، وكما ذكرت بعض المنتسبين إلى التصوف وإلى السلوك يدخل مع الفلاسفة في ذلك، وقال بهذا القول هؤلاء الملاحدة الذين نفوا الأسماء والصفات عن الله ﷻ ونفوا حقائق ما أخبر الله ﷻ به في الدار الآخرة، كما أنهم تأولوا النصوص المشتملة على الأوامر والنواهي بتأويلات باطلة، هؤلاء هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى، و ما يحتج به أهل الإيمان والإثبات على الملاحدة يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات ممن أثبت بعض صفات الله ﷻ العلا، ونفى عن الله ﷻ مماثلة الخالق للمخلوق.

فنحن إذا قلنا للملاحدة هؤلاء المئولين لنصوص المعاد والمئولين للأوامر والنواهي: خالفتم ظاهر نصوص الكتاب والسنة وأولتم هذه الأوامر والنواهي، وما أخبر الله به من حقائق عن الدار الآخرة أولتموها عن ظاهرها المراد فخرجتم بذلك عن الحق الذي جاء من عند الله ﷻ ومن أين لكم ذلك؟ وأبطلتم كل ما يتعلق بالدين من هذا الأمر، فلم يبق أمر ولا نهي ولا علم ولا خبر ولا غير ذلك، ما نقوله ونلزم به هؤلاء الملاحدة أيضًا نقوله لمن نفى شيئًا من أسماء الله الحسنى أو صفات الله ﷻ العلا، بل إنني ألزم من يذهب إلى التأويل بأن ينقطع عنه حتى لا يجد هؤلاء الملاحدة مجالًا وسبيلًا يدخلون به إلى الشريعة فيئولون شيئًا مما أخبر الله ﷻ به كما ذكرت؛ لأنهم أولوا كثيرًا من الأوامر والنواهي والشرائع والأحكام التي أخبر الله ﷻ بها، وكان مستندهم ومرجعهم في ذلك إلى التأويل، فالمسلم المصدق باليوم الآخر وما يدور فيه وأول بعض الصفات نقول له: لا تفتح على الأمة باب شر مستطير يدخل منه هؤلاء الزنادقة وهؤلاء الملاحدة فيئولون نصوص الشريعة كلها، ويخرجون بها عما أراد الله ﷻ منها وبها.

٣- استدلال السلف بالروح التي في الإنسان:

أ- ذكر اختلاف الناس في ماهية الروح:

أذكر أولًا الخلاف الدائر بين الناس في ماهية وحقيقة هذه الروح، فأقول: الروح التي فينا أولًا وصفت بصفات ثبوتية وسلبية، وقد أخبرت النصوص التي جاءت من عند الله ﷻ أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء، وأنها تقبض من البدن وتسل منه كما تسل الشعرة من العجينة، والناس مضطربون فيها مختلفون، وهنا أود أن أذكر هذا الخلاف، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءًا من البدن أو صفةً من صفاته، كقول بعضهم: إنها النفس أو الريح التي تردد في البدن، وبعضهم يقول: إنها الحياة أو المزاج، وبعضهم يقول: هي نفس البدن، ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم ﷻ، وهي أمور لا يتصف بها في الحقيقة إلا ممتنع الوجود- يعني: هم وصفوا الروح التي فينا بما يصفون به رب العزة والجلال، ووصفهم لله وصف ينطبق على غير الموجود، على الممتنع الوجود- فهم يقولون مثلًا عن الله لا هو داخل العالم ولا خارج العالم وما إلى ذلك، ومثل هذا الكلام يقولونه في الروح، فيقولون: لا هي داخلة في البدن ولا خارجة، ولا مباينة له ولا مداخلة له، ولا متحركة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عرض، وقد يقولون: إنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة، وبعضهم يقول: بأنها لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا مباينة له ولا مداخلة له، وربما قالوا: ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها مع تفسيرهم للجسم بما لا يقبل الإشارة الحسية، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها، ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم

والممتنع، فقالوا في الروح مثل ما قالوا في صفات الله ﷻ، وإذا قيل لهم: إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل، إنكم تقولون: لا داخل البدن ولا خارج البدن وما إلى ذلك، قالوا: بل هذا ممكن بدليل أن الكليات ممكنة موجودة وهي غير مشار إليها، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في الأعيان، فيعتمدون فيما يقولون في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال الذي لا يخفى فساده على غالب الجهال.

واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير، وسبب ذلك: أن الروح التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة ليست هي من جنس هذا البدن ولا من جنس العناصر والمولدات منها، بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس، فصار هؤلاء الفلاسفة لا يعرفونها إلا بالسلوك التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة، وأولئك -يعني: علماء الكلام- يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة، وكلا القولين خطأ؛ لأن الروح اختص الله ﷻ بعلمها، فلا ينبغي أن نذكر عنها إلا ما ذكر الله ﷻ منها وعنها، فنؤمن بأنها تدخل في البدن وتخرج منه وتصعد وتهبط، وما إلى ذلك مما ذكر في كتاب الله أو في سنة النبي ﷺ ونكل العلم فيما وراء ذلك إلى علام الغيوب ﷻ، والله ﷻ قد ذكر عن الروح كلامًا يجعلنا نقف عند حدود النص، كما قال ﷻ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

ب- وجه الدلالة من هذا المثل على إثبات الصفات لله ﷻ:

بعد أن ذكرت كلام الناس واضطراب الناس واختلافهم في مسألة أو ماهية الروح، أود أن أبين هذا المثل، لماذا يساق هنا؟ ولماذا يذكر في تقرير ثبوت صفات الرب ﷻ؟ وما هي الفائدة منه؟ أو ما وجه الدلالة منه على ما نريد؟

أقول: إن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء ونحو ذلك من الصفات، والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها، وأنا ذكرت اختلاف الفلاسفة والمتكلمين في ذلك لإثبات هذا الأمر: أن هذه الروح ثابتة بصفات موجودة قائمة، ومع هذا العقول قاصرة عن معرفة حقيقتها وكنهها وتحديدها وكيفيتها؛ لأنهم لم يشاهدوا لها نظيرًا، والشيء إنما تدرك حقيقته بمشاهدته أو مشاهدة نظيره، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، والكل يثبتها ويقر بها ويقول بأنها موجودة ولا يعرف حقيقتها، ويصفها بالصفات التي سبق أن قلتها -أنها تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وما إلى ذلك- ويسلم الجميع بذلك الأمر، ويسلم أيضًا بأنها غير معلومة لنا؛ لأننا لم نشاهد لها نظيرًا في المخلوقات، إذا كان الأمر كذلك نقول: الخالق ﷻ أولى بمباينته ومفارقته لمخلوقاته مع اتصافه ﷻ لما يستحقه من أسمائه وصفاته، يعني: نحن نؤمن بوجود الروح، والروح موجودة، ولها صفات، وأهل العقول عجزوا عن أن يحددوا كيفيتها أو يعرفوا ما هي عليه، فمن باب أولى أن يثبتوا الصفات الواجبة الثابتة لرب العزة والجلال سبحانه وتعالى وينفوا التكييف والمماثلة عنها، ولا يقيسوا في ذلك الخالق بالمخلوق، ولا يعطلوا صفات الرب ﷻ؛ لأن مَن نفى صفات الروح كان جاحدًا لها معطلًا لها، ومَن مثلها بما يشاهده من المخلوقات كان جاهلًا بها ممثلًا لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات، الكل يسلم بها، الكل يؤمن ويعلم ويعرف ويسلم بوجودها واتصافها بما ذكر عنها، إذا كان الأمر كذلك في الروح فالخالق سبحانه وتعالى أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدًا معطلًا، كالذي ينفي الروح، نقول: أنت نفيت الروح جاحدًا معطلًا بالروح، كذلك من

نفى صفات الله ﷻ جاحدًا معطلًا بأسمائه العلا، ومَن قاسه بخلقه كان جاهلًا به ممثلًا، وهو ﷻ ثابت بحقيقة الإثبات مستحق لما له من الأسماء والصفات.

وبالتالي نخرج من هذين المثلين -المثل الأول الذي في نعيم الجنة، والثاني وهو الروح- بالفوائد العظيمة الجليلة التي خرجنا منها فيما سبق بالأصلين الكريمين، أقول لمن أنكر شيئا بعد ذلك من أسماء الله الحسنى أو صفات الله العلا: أنت تؤمن وتصدق -يا أيها المؤمن المصدق معنا- بنعيم الجنة وبما أخبر الله ﷻ به، وتدرك أن هذا النعيم حقيقة ولكنه ليس كالحقيقة الموجودة في الدنيا، وإن اشتركا معًا في الأسماء فقل ذلك في صفات الله ﷻ، وكذلك نستدل عليه بدليل الروح، أنت تؤمن بالروح التي فيك، وتعرف بأن لها صفات، وأنت تؤمن بحقيقتها — يعني: بثبوتها- على وجه الحقيقة مع جهلك بما هي عليه في الحقيقة من صفات، ومع ذلك تؤمن بها ولم تشاهدها، فلذلك نقول: أؤمن بجميع أسماء الله الحسنى وصفات الله ﷻ كما آمنت بثبوت الروح على سبيل الحقيقة دون أن تعلم حقيقتها أو كيفيتها، وفي الحقيقة يفيد هذا الكلام مع النفاة المعطلة لأسماء الله الحسنى ولصفات الله العلا أو بعدها؛ ولذلك ذكر هذين المثلين العظيمين في الحقيقة كان من الأمور التي أقام بها أهل السنة والجماعة أصولهم العظيمة في إثبات أسماء الله الحسنى وصفات الله العلا، وعلى طالب العلم أن يعلم هذه القواعد وأن يفقهها وأن يفهمها، وأدعوه إلى أن يقرأ بتمعن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- الذي جل الكلام فيها وبين هذين الأصلين العظيمين، وذلك في الرسالة المعروفة عند العلماء بالتدمرية، وقد طبعت مرارًا منفصلة وحققت بتحقيقات أيضًا مختلفة، وهي مطبوعة ضمن (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-) في أول المجلد الثالث.

تعريف الصفات الذاتية والصفات الفعلية

١. الصفات الذاتية والصفات الفعلية:

تنقسم صفات الله ﷻ عند السلف إلى قسمين أو إلى نوعين: صفات ذات، وصفات فعل، وهذه من الأمور المعروفة بالاستقراء عند السلف، وتشتمل على النقاط التالية:

أ. تعريف الصفات الذاتية والفعلية:

ما المراد بالصفات الذاتية والصفات الفعلية؟

الصفات الذاتية: هي التي لا تنفك عن الرب ﷻ بحال من الأحوال؛ وذلك لأنها تعتبر من لوازم الذات وتصور انفصالها عنه هو فرض لتصور العدم له، فلا يمكن بحال أن نفرق بين الذات وبين الصفات الذاتية القائمة بذات رب العزة والجلال ﷻ.

الصفات الفعلية: هي الصفات التي تتعلق بالمشيئة والإرادة، إن شاء الرب ﷻ فعلها وإن شاء امتنع عنها فلم يفعلها، وكل صفة فعلية -وهذه نقطة مهمة- فهي ذاتية من جهة اتصاف الرب ﷻ بها أزلًا وأبدًا؛ لأن الله سبحانه لم تحدث له صفة بعد أن لم يكن متصفًا بها، فهو ﷻ لم يزل متصفًا بصفاته ماضيًا ومستقبلًا.

ب. فرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية:

بعد أن عرفت الصفات الذاتية وقلت بأنها هي الملازمة للذات أزلًا وأبدًا بحيث لا يتصور انفكاكها عن الذات، أما الصفات الفعلية فهي الصفات التي تحدث في وقت دون وقت وهي الصفات المتعلقة بمشيئة الرب ﷻ إن شاء فعلها وإن شاء لم

يفعلها، من هذا التعريف يظهر لي الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل. الفروق بينهما كما يلي:

الفرق الأول: أن الصفات الذاتية تعتبر من لوازم الذات لا تنفك عنها أبدًا، هذه الصفات الذاتية، أما الصفات الفعلية فهي ليست من لوازم الذات، ويمكن أن تنفك عنه، على معنى إن شاء الله ﷻ وإن شاء لم يفعلها، واعتقد بأن هذا واضح من التعريفين.

الفرق الثاني: أن الصفات الفعلية متعلقة بالمشيئة والإرادة، أما الصفات الذاتية فلا تتعلق بالمشيئة ولا بالإرادة.

الفرق الثالث: أن النوعين يجتمعان في أنهما صفات لله ﷻ أزلًا وأبدًا، لم يزل رب العزة والجلال متصفًا بهما ماضيًا ومستقبلًا، لائقان بجلال رب العزة والجلال ﷻ؛ لأن الله ﷻ لم تحدث له صفة ثم كانت أو ثم حدثت، فالله ﷻ كما ذكر الإمام الطحاوي -رحمه الله- في (عقيدته): "ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه".

هذا في الحقيقة الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل، معلوم من كتاب الله ﷻ ومن سنة النبي ﷺ ومن خلال -كما ذكرت- استقراء الكتاب والسنة، وتقسيم الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل يحتاج إلى قواعد جليلة أو فهم عظيم نستنبطه ونؤخذه من تقسيم الصفات إلى صفات ذاتية وصفات فعلية.

ج- ما اشتملت عليه هذه القاعدة من المسائل:

عقدت هنا مبحثًا بعنوان "ما اشتملت عليه هذه القاعدة العظيمة من المسائل"، وهي: التفريق بين صفات الذات وصفات الفعل، أقول فيها: هذه قاعدة جليلة قد بنيت عليها كثيرًا من كبريات مسائل هذا الباب، ويتضح ذلك بما اشتملت عليه من أصول فقه هذا الباب، وإليك بيان ذلك:

الأول: تقرير ركني الإثبات في هذا الباب، وذلك بإثبات ما ورد في الكتاب والسنة من نوعي الصفات الذاتي والفعلي.

الثاني: إثبات قيام الأفعال الاختيارية بالرب ﷻ خلافًا للأشعرية والكلابية، ولعلي سأوضح ذلك إن شاء الله تعالى.

الثالث: أن صفات الأفعال قديمة النوع حادثة الآحاد -وهي من هذه الجهة كما ذكرت نقول عنها بأنها صفة ذات- متعلقة أيضًا بالذات وقائمة بالذات أزلًا، يعني: لم تحدث في وقت ما يفعل الله ﷻ الفعل، كصفة الضحك أو الغضب أو الرضا أو النزول أو ما إلى ذلك، وإنما هي الصفة قديمة النوع، أما من ناحية الحدوث فهي حادثة الآحاد على معنى أنها تحذو حذو الذات في قدمها وأنها غير مخلوقة، وأما من جهة إفرادها فهي متجددة تحصل شيئًا فشيئًا، يتضح ذلك مثلًا بصفة الخَلق، صفة الخَلق مثلًا تحصيل إفرادها يحصل في وقت دون وقت، فخلق العرش مثلًا متقدم على خلق السموات والأرض، وخلق السموات والأرض متقدم على خلق آدم، وخلق آدم متقدم على خلقي وخلقك وهكذا، هذه آحاد هذه الصفة هي التي تحدث في وقت دون وقت، وإذا قلنا بأنها حادثة فنوع الحدوث نعنيه بآحاد أو مفردات وقوع هذه الصفات وفق ما أراد رب العزة والجلال ﷻ كونها فيه، أما هي كصفة فهي قديمة النوع قائمة أزلًا وأبدًا بالله ﷻ.

الرابع: أن تعلق صفات الفعل بالمشيئة والإرادة لا يعني أن الله ﷻ اتصف بها بعد أن لم يكن متصفًا رب العزة والجلال ﷻ بها، لا يعني ذلك أبدًا.

الخامس: أن مرجع معاني الصفات الذاتية والفعلية إلى اسمي الحي والقيوم، طالما نتكلم عن الصفات الذاتية والفعلية نرجع هذه الصفات إلى هذين الاسمين، وقد سبق أن تكلمت عن أمثلة لأسماء الله الحسنى، ومنها اسم الله ﷻ الحي القيوم،

وذكرت أن العلماء ذكروا أن صفات الله ﷻ ترجع إلى هذين الاسمين، وقد ذكر ذلك أيضًا شارح الطحاوية -رحمه الله- وهنا أود أن أبين أن الصفات الذاتية ترجع إلى اسم الله ﷻ الحي، وصفات الأفعال ترجع إلى اسم الله ﷻ القيوم.

السادس: أن صفات الذات ثابتة بالشرع والعقل، وأما صفات الفعل فمنها ما هو ثابت بالعقل والشرع كالخلق والرزق ونحوهما، ومنها ما هو ثابت بالشرع وإن كان العقل لا يدل على خلاف ما دل عليه الشرع كالاستواء والنزول وما إلى ذلك، وأنا أود أن أضرب هنا أمثلة على ذلك، وأخرت ضرب الأمثلة لصفات الذات ولصفات الفعل لهذا الحديث.

صفات الذات مثل أي شيء، وهي أيضًا الصفات السبع المعروفة عند الأشاعرة التي سبق ذكرها من أكثر من مرة، وهي صفة العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة والكلام وما إلى ذلك، هذه الصفات السبع ثابتة بالشرع؛ لأن الله نص عليها، وثابتة أيضًا بالعقل؛ لأن الذي أوجد هذه الكائنات يتصف بالحياة والسمع والبصر، ووجود هذه الكائنات على شيء من التفاوت يقتضي أن يكون الذي أوجدها يتصف بالإرادة، وهكذا في بقيت هذه الصفات يمكن إثباتها بالعقل.

أما صفات الأفعال -في الحقيقة- الدليل الشرعي هو الظاهر والواضح فيها وليس المنفرد، فصفات الفعل بعضها يثبت بالعقل والشرع أيضًا، مثل: صفة الخلق، الله ﷻ خالق، وهي صفة فعل من اسمه الخالق ويتصف بالخلق، الخلق هذا العقل يستدل على أن موجد هذه الكائنات لا شك أنه يتصف بصفة الوجود، كذلك الرزق والناس يتفاوتون فيه ولا يملك أحد أن يرزق نفسه فدل ذلك على أن الرزق من لدن الرزاق ﷻ أما بعض الصفات الأخرى في صفات الأفعال هذه

لا دليل لنا عليها إلا بالشرع –يعني: بالنص- وإن كنت أركز على أن العقل لا يدل على خلاف ما دل عليه الشرع، وذلك مثلًا كصفة الاستواء والنزول ونحوها، فهذه الشرع دل عليها، والعقل قد لا يتمكن من إثباتها؛ لأن العقل قاصر عن ذلك، ولكن العقل -كما أقول- لا يدل على خلافها، هذه الصفات الثابتة بالشرع - التي هي صفات الأفعال - يجب أن نسلم فيها للشرع، كما سلم البعض بصفات المعاني السبع، وهي الصفات التي تحدث في وقت دون وقت، وهذه الصفات كثيرة جدًّا؛ الصفات الخبرية الشرعية أو السمعية أو النقلية التي ثبتت لنا عن طريق النص، كالاستواء والنزول والمحبة والغضب والرضا والضحك وما إلى ذلك من هذه الصفات، يجب ثبوت كل ذلك لله ﷿ على ما يليق بجلال الله وكماله، فصفة الغضب تتعلق بمشيئة الله ﷾ هو يتصف بالغضب أزلًا وأبدًا ﷾ ولكن يحدث هذا الغضب في وقت دون وقت، فمثلًا لو افترضنا أن هناك رجلًا كافرًا اليوم لا شك أن الله يغضب عليه، فإذا أسلم في غدٍ لا شك أن الله ﷾ يرضى عليه، فهنا كان غضبان بالأمس واليوم رضي عن هذا الذي قد غضب عليه ﷾ بالأمس.

كذلك مثلًا صفة الضحك لله ﷿ وصفة الضحك قريبة من صفة الفرح والرضا والمحبة، القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة عمومًا لا تحيل ولا تستبعد إثبات هذه الصفات للرب ﷾ لأن الله ﷿ قررها بنفسها في كتابه، ونص عليها، كما قررها نبينا ﷺ في سنته، ونحن إذًا نثبتها ونقررها؛ لأن العقل أيضًا لا يحيلها فنحن نسلم للنص، والعقل يتفق معنا في ذلك تمامًا، وصفة الضحك مثلًا جاءت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ في إثبات هذه الصفة لله ﷿ ولعلي أذكر هنا بعض هذه الأحاديث، وأذكر أيضًا قولًا لأهل العلم حولها، وهي من الصفات التي أثبتها ربنا ﷾ لنفسه، فمثلًا في حديث أبي هريرة > قد أخرجه البخاري

ومسلم وغيرهما، يقول فيه النبي ﷺ: ((يضحك الله سبحانه وتعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر فيدخلان الجنة، يقاتل هذا فيقتل فيتوب الله على القاتل فيسلم فيستشهد)). فالله سبحانه وتعالى يضحك لهذا الأمر الذي ذكر في الحديث، حديث آخر الذي هو حديث أبي موسى الأشعري > وفيه يقول: ((يتجلى ربنا ضاحكًا يوم القيامة))، والأحاديث في ذلك كثيرة.

لو جئت إلى أحد الأئمة الذي يقرر هذه الصفة بأسلوب لطيف جميل ومنهم شيخ الإسلام ابن القيم -رحمه الله- ماذا يقول عن هذه الصفة؟ يقول: "ومن هذا ضحكه سبحانه وتعالى من عبده؛ حيث يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبه فيضحك سبحانه وتعالى فرحًا ورضًا، كما يضحك من عبده إذا سار عن وطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلى خدمته يتلو آياته ويتملقه، ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو فأقبل إليهم وباع نفسه لله وأعطى هذا العدو نحره إلى آخر ما ذكر من أمور يضحك رب العزة والجلال، وإذا كان ضحك الرب إلى بعض عباده في تلك الحالات الخاصة فإنما هو ضحك رضا وفرح ومحبة؛ لأن الأشخاص الذين يضحك الله سبحانه وتعالى إليهم قد أتوا بأعظم محاب الله سبحانه وتعالى من جهاد في سبيل الله ومن بيع للنفس ومن مناجاة، مع اعتقادنا أن ما ثبت لله سبحانه وتعالى من ذلك لا يشبه ولا يماثل صفات ولا ذوات المخلوقين.

فالله عز وجل صفاته غير مكيفة وغير محددة كما قررتها القواعد السابقة؛ ولذلك أحببت هنا أن نتحدث بشيء من التفصيل عن صفات الذات وصفات الفعل، وأبين الفرق بينهما، وأن صفات الذات وصفات الفعل ثابتة بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية المطهرة، ونحن نؤمن بالجميع على ما يليق بجلال الله سبحانه وتعالى وكماله، فالله عز وجل يتصف بصفات الفعلية التي هي متعلقة بمشيئته وإرادته وهي الصفات الاختيارية.

بقي شيء يسير جدًّا أود أن أشير إليه، وهو أن صفة الكلام صفة ذات وصفة فعل، فمن حيث تعلقها بالمشيئة والإرادة فهي صفة فعل، ومن حيث تعلقها بالذات لكونها متكلمة أزلًا وأبدًا فهي صفة ذات، وإنما جعلت الحديث خاص عن هذه الصفة لأمرين:

الأمر الأول: لتحقيق مذهب السلف فيها.

الأمر الثاني: لكثرة النزاع بين فرق الأمة مما يتسبب في خلط مذهب السلف بغيره.

فمسألة صفة الكلام والقرآن الكريم أخذت حيزًا كبيرًا من الخلاف بين السلف وبين الخلف في ذلك، وفي الحقيقة البعض أثبتها على أنها صفة ذات ولم يثبتها أيضًا على أنها صفة فعل، وهي صفة ذات وصفة فعل؛ لأن الله ﷻ سيكلم المؤمنين يوم القيامة، ويكلم أحبابه كما ينظر إليهم ويرونه ﷻ وهذا أمر سيكون في الدار الآخرة لما يحدث بعد، فدل ذلك على أنها صفة فعلٍ تحدث في وقت دون وقت، وهي أيضًا ملازمة للذات أزلًا وأبدًا.

٢- مبحث التجدد في الصفات والأفعال:

هذا المبحث في الحقيقة مهم خاصةً ونحن نتكلم عن صفات الأفعال أو الصفات الاختيارية، فكان لا بد أن نبحث هذه الصفات ونتحدث عنها، وعن ما يتعلق بمعنى التجدد فيها، وهل يتطلب ذلك حدوث صفة لم تكن أو حلول الحوادث بذات الله – ﷻ؟ إلى غير ذلك مما ذكره وخاض فيه علماء الكلام، ولهذا فمبحث التجدد في الصفات والأفعال يشتمل على عدة نقاط:

النقطة الأولى: ما معنى التجدد في الصفات والأفعال؟

أقول لبيان ذلك صفات الله ﷻ ثابتة لـه أزلًا وأبدًا، يعني أنه لم يحدث في ذات الله شيء أو تحدث صفة لصفات الله ﷻ لم تكن من قبل، فالأمر فيها كما قال الإمام الطحاوي -رحمه الله- في (عقيدته) المشهورة: "ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبله من صفته، وكما كان بصفاته أزليًّا، كذلك لا يزال عليها أبديًّا"، وهذه في الحقيقة قطعة قصيرة من كلام الإمام الطحاوي -رحمه الله- في عقيدته، وهو كلام موجز جدًّا ولكنه مليء بمعانٍ عظيمة، ويحمل في طياته فهمًا عميقًا لقضية صفات الله ﷻ.

ولعل أنسب ما يمكن أن نفهم هذا النص من خلاله ما ذكره شارح الطحاوية -رحمه الله- وهو يشرح هذا الكلام ويوضحه؛ فيقول -رحمه الله-: أي أن الله ﷻ لم يزل متصفًا بصفات الكمال -صفات الذات وصفات الفعل- ولا يجوز أن يعتقد أن الله اتصف بصفةٍ بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأن صفاته ﷻ صفات كمال، وفقدها صفة نقص، فلا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده، وهذا في الحقيقة توضيح لقول الإمام الطحاوي: "ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه".

ثم قال الشارح -رحمه الله- متممًا كلامه في بيان هذا النص الذي ذكره الإمام الطحاوي وهو يريد أن يتحدث عن مبحث التجدد بالذات ومعناه في الصفات الاختيارية والأفعال التي تتعلق بمشيئة الله ﷻ فقال: ولا يرد على هذه القاعدة صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها كالخلق والتصوير والإحياء والإماتة والقبض والبسط والطي والاستواء والإتيان والمجيء والنزول والغضب والرضا ونحو ذلك مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ متأولين ذلك وإن كنا لا

ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل ذلك ومعناه لا شك معلوم لنا كما قال الإمام مالك -رحمه الله- لما سئل عن قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] كيف استوى؟ فقال: "الاستواء معلوم والكيف مجهول"، وتتمة الكلام أن يقال: بأن الإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

ثم قال -رحمه الله- مؤكدًا ما يريد أن يقرره في مسألة التجدد في الصفات والأفعال بعد أن ذكر أن هذه الصفات لم تحدث لله ﷻ ولم تجد في ذاته بعد أن لم تكن، يثبت بعد ذلك أنها تحدث في وقت دون وقت، وأنها تتعلق بالاختيار والإرادة والمشيئة لله ﷻ فيقول: وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت كما في حديث الشفاعة: ((إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)). قال: لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن -يعني: حدوث هذه الصفات والأفعال الاختيارية في وقت دون وقت لا يكون معناها أنه حدث في ذات الله شيء جديد، وشيء لم يكن من قبل- ذلك، لأن كما ذكر ابن أبي العز -رحمه الله- قال: ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلمًا بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس ثم تكلم بعد ذلك يقال حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلمًا بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء وفي حال تكلمه يسمى متكلمًا بالفعل، فهو هنا يريد أن يقرر بأن الله ﷻ بهذه الصفات -أعني: صفات الأفعال الاختيارية- التي تحدث بمشيئة الله وإرادته هي صفات قائمة بذات الله ﷻ في الأزل، ومع هذا فهي تحدث في وقت دون وقت باختيار الله ﷻ ومشيئته، ولا يعني أنه حدث في ذات الله من الأشياء ما لم يكن متصفًا به من قبل رب العزة والجلال ﷻ.

النقطة الثانية: مسألة حلول الحوادث بذات الله ﷻ:

هذه المسألة من المسائل أو من التعبيرات التي أحدثها المتكلمون وخاضوا فيها، وهم في الحقيقة أرادوا أن يشاغبوا أهل السنة والجماعة وأن يشوشوا على مذهبه القويم الصحيح بمثل هذه المسائل؛ ولذلك هم الذين أحدثوا هذه العبارات وخاضوا في هذه المسائل، وبالتالي خدعوا بها مَن لا يفطن لأساليبهم، وهو تعبير جديد لا وجود له لا في الكتاب ولا في السنة لا نفيًا ولا إثباتًا، وكذلك أيضًا غير معروف عند سلف هذه الأمة الصالحين.

وطالما أن الأمر كذلك يحتاج إلى تفصيل، أقول: النفي لقولنا بأنه لا يحل بذات الله ﷻ شيء، هذا النفي قد يكون صحيحًا إن أريد بأنه لا يحل بذات الله المقدسة شيء من المخلوقات المحدثة أو لا يحدث له ﷻ وصف متجدد لم يكن له من قبل، فهذا النفي صحيح، وبالتالي أقول بأن الله ﷻ ليس محلًّا للحوادث، بمعنى أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من المخلوقات المحدثة؛ لأن الله ﷻ بائنٌ من خلقه غير حال في مخلوقاته، كما أنه ﷻ لا يجوز أن يقول بأنه يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل، هذا المعنى معنى صحيح، وإن أريد بنفي حلول الحوادث عن الله ﷻ أن الله ﷻ لا يفعل ما يشاء ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا يفرح ولا يغضب ولا يرضى كما يليق بجلاله ﷻ يعني نفي صفات الله ﷻ ونفي وصفه بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ من الصفات التي سبق أن أشرت إليها كصفة الاستواء أو اليد أو الوجه أو غير ذلك، فهذا النفي بهذا المعنى باطل، ولا يقال: إن مَن يثبت هذه الصفات وما في معناها يقول بحلول الحوادث بالله ﷻ ولعل ما سبق أن قلته في معنى التجديد يؤكد هذا المعنى، وهو أن الصفات قائمة بالله ﷻ في الأزل ولكنها تحدث في وقت دون وقت وأعني بها صفات الأفعال

التي تتعلق بالمشيئة والاختيار، وهذا التعبير كما ذكرت اصطلاح جديد ابتدعه علماء الكلام بعد نشأة علم الكلام، وبعد انتشار هذا العلم في صفوف المسلمين المتأخرين وخاصةً الخلف الذين سلكوا طريق الفلاسفة والمتكلمين، ولا ينبغي في الحقيقة أن نجعل هذا الاصطلاح الحديث قاعدةً نبني عليها نفي صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله الأمين ﷺ ودرج على ذلك الصحابة والتابعون وسلف هذه الأمة، وكلامهم في ذلك وعباراتهم واضحة، وكتب أهل السنة والجماعة مليئة بتقرير الصفات وإثباتها لله ﷻ على ما يليق بجلال الله وكماله.

النقطة الثالثة: مسألة زيادة الصفات على الذات:

هذه أيضًا من المسائل التي حدثت وجدت، واضطر أهل السنة والجماعة إلى أن يتحدثوا عنها، مسألة الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ وأيضًا شارح الطحاوية -رحمه الله- تكلم عن هذه المسألة، فقال: "وكذا مسألة الصفة هل هي زائدة على الذات أم لا؟ قال: هذا لفظ مجمل وكذلك لفظ الغير"، يعني نقول: الصفات غير الذات أم لا؟ يعني سواء قلنا: الصفات زائدة على الذات أو الصفات غير الذات، يقول -رحمه الله- بأن هذا اللفظ فيه إجمال، فقد يراد به ما ليس هو إياه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له، ولهذا كان أئمة السنة { لا يطلقون على صفات الله ﷻ وكلام الله ﷻ أنه غيره ولا أنه ليس غيره؛ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو؛ إذ كان لفظ الغير فيه إجمال فلا يطلق إذًا إلا مع البيان والتفصيل، إذًا نحن لا نطلق هذا اللفظ ولا نقول الصفة زائدة على الذات أو ليست بزائدة عليها، أو الصفة غير الذات أو ليست غيرها إلا إذا بينا وفصلنا، ولذلك نقول: إن أراد القائل أن هناك ذات مجردة قائمة

بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات نفسها زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة فهذا حق، يعني أن الصفات زائدة على الذات بمعنى أنها ثابتة ولها معنى غير ما نفهمه من معنى كلمة الصفة، فالذات قائمة بنفسها والصفات قائمة بالذات، الصفات قائمة ومتعلقة بالذات، فهذا معنى صحيح، وهذا حق، ولكن ينبغي أن يعلم أنه ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات بحال، هذا لا يمكن أن يتوقع أن يكون في الخارج ولا يتصور أن يكون هذا موجود، لكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما قد يفرض الذهن ذاتًا وصفة كلًّا على حدة، ولكن في الحقيقة ليس في الخارج ذات غير موصوفة فإن هذا محال، ولو لم يكن إلا صفة الوجود فإنها لا تنفك عن الموجود، يعني هذه الصفة لا تنفك عن الموجود وإن كان الذهن يفرض ذاتًا ووجودًا يتصور هذا وحده وهذا وحده لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر.

إذًا المسألة بهذا التبيان وبهذا التفصيل أعتقد أنها واضحة، إن أراد القائل أن الذات مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها فهذا غير صحيح، وإن أراد أن الصفات قائمة زائدة على الذات يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الذات، وأن الصفات تختلف من صفة إلى أخرى، وأن كل صفة لها معنى يختلف عن الصفات الأخرى، وأنها كلها قائمة بذات الله ﷻ وهي غير الذات بمعنى أن لها معنًى في حقيقة أمرها يختلف عن الذات، فهذا كلام حق ولا شيء فيه، وبالتالي يجب قبل أن نجيب أو ننفي أو نثبت أن نفرق هذا الفرق وأن نفصل هذا التفصيل والبيان حتى لا تنطلي شبه المعارضين لمنهج أهل السنة على أحدٍ من ملتزمي منهج أهل السنة والجماعة، وبالتالي أرى بأن هذه النقاط وفهمها بهذه

الطريقة مما يؤكد ويقرر في نفس الدارس ثبوت صفات الأفعال الاختيارية القائمة برب العزة والجلال ﷻ.

٣. معتقد السلف في الأسماء والصفات:

بعد أن بينت المعتقدات الباطلة وبعض المفاهيم التي أدخلها المبتدعة على مسألة الصفات، أود أن أقرر هنا أيضًا مرةً أخرى طريقة ومنهج ومعتقد السلف الصالح في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلا، ونحن في الحقيقة بحاجة دائمًا إلى ذلك، وهذا من ضمن مفردات المنهج المقرر، فقد تحدث واضع المنهج عن ذلك، بعد أن ننتهي من بيان الصفات الذاتية والفعلية نقرر ونؤكد أن السلف الصالح } كانوا يؤمنون بالصفات الذاتية والصفات الفعلية، يؤمنون بكل ذلك ويثبتون كل ذلك لرب العزة والجلال ﷻ ولعل مما ينبغي أن أتحدث عنه في هذا المقام وأن أفصل القول فيه هي هذه النقاط:

أ. بيان طريقة السلف } في إثبات الصفات:

قد تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن ذلك في (منهاج السنة) في المجلد الثاني في الصفحة الخامسة والثالثة والعشرين من هذا المجلد، ومن (مجموع فتاويه) وغير ذلك من الكلمات المتعددة التي ذكرها -رحمه الله- وألخص القول في هذا -أعني في بيان طريقة السلف في إثبات الصفات- فأقول: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته هو أنهم يؤمنون بما وردت به نصوص القرآن والسنة الصحيحة إثباتًا ونفيًا فهم بذلك يسمون الله ﷻ بما سمى به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ولا يزيدون على ذلك ولا ينقصون منه أيضًا، فهم يتقيدون في الإثبات والنفي بالنص الوارد عن الله وعن رسول الله ﷺ وقد

سبق أن أشرت إلى ذلك وقررته، وأيضًا يثبتون لله ﷻ ويصفون رب العزة والجلال بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف أو تعطيل ومن غير تكييف أو تمثيل، وكذلك أيضًا كما أنهم يثبتون من غير تحريف أو تعطيل ومن غير تكييف أو تمثيل ينفون أيضًا عن الله ﷻ ما نفاه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

حينما أتحدث عن ذلك أود أن أرجع بالدارس إلى ما سبق أن قررته له وبينته له بالتفصيل، وهو أن منهج القرآن الكريم في الصفات قائم على الإثبات المفصل والنفي المجمل، يعني التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي، عكس عليه أهل الكلام المذمومون في طريقتهم في ذلك الذين يفصلون في النفي ويجملون في الإثبات، وسيأتي الآن ذكر بعض الأمثلة على ذلك، ولكني أود هنا أن أؤكد أن أهل السنة والجماعة حينما ينفون عن الله ﷻ ما نفاه هو عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ كانوا يعتقدون أن الله موصوف بكمال ضد ذلك الأمر المنفي؛ لأن النفي المحض الذي لا يتضمن ثبوت كمال ضده لا خير فيه ولا فائدة منه، ولم ينف رب العزة والجلال عن نفسه.

وخلاصة القول: أن أهل السنة والجماعة سلكوا في هذا الباب منهج القرآن والسنة الصحيحة، فكل اسم أوصفة لله ﷻ وردت في الكتاب والسنة الصحيحة فهي من قبيل الإثبات، فيجب بذلك إثباتها لرب العزة والجلال، وأما النفي فهو أن ينفى عن الله ﷻ كل ما يضاد كماله من أنواع العيوب والنقائص مع وجوب اعتقاد ثبوت كمال ضد ذلك المنفي، قال الإمام أحمد -رحمه الله- موضحًا ومبينًا ومقررًا منهج أهل السنة والجماعة في ذلك، وقد نقله عنه ابن تيمية -رحمه الله- في التدمرية وفي بعض مواطن أخرى من كتبه: "لا يوصف الله إلا بما

وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا نتجاوز القرآن والحديث"، وهي عبارة دقيقة المعنى ودقيقة اللفظ.

وقال أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من تغير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل"، إثبات الصفات لله عز وجل كما يليق بجلاله وكماله، ونفي مماثلة المخلوقات، والدليل على ذلك ما ذكره ابن تيمية -رحمه الله- من قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]. فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ رد على الممثلة وهو السميع البصير رد على المعطلة، فقولهم في الصفات إذًا مبني على أصلين:

الأول: أن الله سبحانه وتعالى منزه عن صفات النقص مطلقًا كالسنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك.

الثاني: أنه سبحانه وتعالى متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات سبحانه، فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات.

ومن النصوص التي توضح ذلك من قول الله سبحانه وتعالى ما يلي: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فهنا في مقام النفي قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، ولعلك تلحظ أن هذا نفي مجمل، قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾، وفي مقام الإثبات قال سبحانه: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾، ففي مقام الإثبات ذكر اسمين كريمين جليلين يتضمنان ثبوت صفتي السمع والبصر لله كما يليق بجلال الله سبحانه وتعالى وكماله، إذًا هذه الآية: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ ذكرت هاتين القاعدتين -الإثبات والنفي.

أيضًا من الأمثلة التي توضح هذا المعنى عند أهل السنة والجماعة -وهو الإثبات والنفي والتفصيل في الإثبات والإجمال في النفي- قول الله ﷻ مثلًا: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: ٥٨]. فقال ﷻ في مقام الإثبات: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ﴾، وفي مقام النفي قال ﷻ: ﴿ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾، فهذا هو بيان معتقد السلف ﴿ في أسماء الله الحسنى وصفات الله العلا.

ب- الأسس التي قام عليها معتقد أهل السنة في الأسماء والصفات:

إن معتقد أهل السنة والجماعة يقوم على ثلاثة أسس رئيسية في باب الأسماء والصفات، وهذه الأسس الثلاثة هي التي تفصل وتميز عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب عن عقيدة أهل التعطيل من الفلاسفة وأهل الكلام من جهة، وعن عقيدة أهل التمثيل من الكرامية والهشامية التي سبق أن أشرت إليهم من جهة أخرى، وتفصيل هذه الأسس كما يأتي:

الأساس الأول: الإيمان بما وردت نصوص القرآن والسنة الصحيحة من أسماء الله الحسنى وصفات الله العلا إثباتًا ونفيًا:

فهذا الأساس فيه تمييز لعقيدة أهل السنة عن عقيدة المعطلة، فأهل السنة يجعلون الأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيها عن الله ﷻ هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ولا يتجاوزونهما بحال، فما ورد إثباتها من الأسماء والصفات في القرآن والسنة الصحيحة يجب إثباته، وما ورد نفيه فيهما يجب نفيه، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقرر ذلك فيقول: "وأما ما لم يرد إثباته فنفيه لا يصح استعماله في باب الأسماء وباب الصفات إطلاقًا، وأما في باب الأخبار فمن السلف من يمنع ذلك ومنهم من يجيزه بشرط أن يستفصل عن مراد المتكلم فيه،

فإن أراد حقًّا يليق بالله ﷻ فهو مقبول، وإن أراد به معنًى لا يليق بالله ﷻ وجب رده.

ولذلك أقول بأن مجمل القول في إثبات الأسماء والصفات من ناحية هذا الأساس الذي تحدثت عنه: أن الأمر يشتمل على ثلاثة أمور: باب الأسماء، وهذا يجب الاعتماد فيه على الكتاب والسنة فقط، باب الصفات، وهذا كذلك أيضًا يجب الاعتماد فيه على الكتاب والسنة فقط، باب الأخبار، وهذا لا يشترط فيه ورود النص الشرعي ولكن يشترط أن يكون معنى اللفظ المستعمل ليس بسيئ ولا يوهم الخطأ.

الأساس الثاني: تنزيه الله ﷻ عن أن يشبه شيء من صفاته شيئًا من صفات المخلوقين:

هذا الأساس أيضًا فيه تميز لعقيدة أهل السنة والجماعة عن عقيدة المعطلة من جهة وعن عقيدة المشبهة من جهة أخرى، فأهل السنة يعتقدون أن ما اتصف الله به من الصفات لا يماثله فيها أحد من خلقه، فالله ﷻ قد أخبرنا بذلك بنص كتابه العزيز -وقد سبق أن ذكرته-: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾، فإذا ورد النص بصفة من صفات الله ﷻ الثابتة له في الكتاب أو السنة وجب الإيمان بها، والاعتقاد الجازم بأن ذلك الوصف بالغ من غايات الكمال والشرف والعلو مما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فالشر كل الشر في عدم تعظيم الله، وأن يسبق في ذهن الإنسان أن صفة الخالق تشبه صفة المخلوق، فعلى القلب المؤمن المصدق بصفات الله التي تمدح بها ﷻ أو أثنى عليه بها نبيه ﷺ أن يكون معظمًا لله ﷻ غير متنجسًا بأقذار التشبيه؛ لتكون

أرض قلبه طيبةً طاهرة قابلةً للإيمان بالصفات على أساس التنزيه أخذًا بقول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وأيضًا لقوله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤]، ولقوله ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾.

أما أهل التعطيل فإنهم لم يفهموا من أسماء الله ﷻ وصفاته إلا ما اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات التي لا وجود لها إلا في أفهامهم الفاسدة، فعقيدة هؤلاء المعطلة جمعت بين التمثيل والتعطيل، وهذا الشر إنما جاء من تنجس قلوبهم وتدنسها بأقذار التشبيه، فإذا سمعوا صفة من صفات الكمال التي أثنى الله ﷻ بها على نفسه كاستوائه على عرشه ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك من صفات الجلال والكمال، فإن أول ما يخطر في أذهانهم أن هذه الصفة تشبه صفات الخلق فلتلطخ القلب إذًا بأقذار التشبيه، لم يقدر الله حق قدره، ولم يعظم الله حق عظمته؛ حيث سبق إلى ذهنه أن صفة الخالق تشبه صفة المخلوق، فيكون أولًا قد نجس القلب بأقذار التشبيه ثم دعاه ذلك إلى أن ينفي صفة الخالق ﷻ عنه بإدعاء أنها تشبه صفات المخلوق، فيكون فيها أولًا: مشبهًا، وثانيًا: معطلًا ضالًا ابتداءً وانتهاءً، متهجمًا على رب العالمين بنفي صفاته عنه بادعائه أن تلك الصفة لا تليق بجلال الله ﷻ وكماله، وهذا من الباطل، وما قلته كلمات جميلة قالها الشيخ الإمام محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- في رسالته القيمة وإن كانت صغيرة في حجمها إلا أنها قيمة ومفيدة ومهمة في بابها ومعناها، فهذا الأساس اللي هو تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين.

هذا أيضًا يميز منهج أهل السنة وعقيدة أهل السنة والجماعة عن عقيدة المعطلة من هذه الجهة، وكذلك أيضًا يميز منهجهم عن عقيدة المثلة المشبهة؛ لأن أهل

التمثيل تقوم دعواهم على أن الله ﷻ لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فإذا أخبرنا عن اليد مثلًا فنحن لا نعقل إلا هذه اليد الجارحة، فشبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين، فقالوا: له يد كيد المخلوق تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وأما أهل السنة والجماعة وأما أهل الحق الذين يصدقون بما جاء به النبي ﷺ المقرون بكمال الله سبحانه فهم يثبتون لله جميع صفاته كما ينفون عنه ﷻ مشابهة المخلوقات، فيجمعون بين الإثبات ونفي التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل، فمذهبهم إذًا حسنة بين سيئتين وهدًى بين ضلالتين.

الأساس الثالث: قطع الطمع عن إدراك كيفية اتصاف الله ﷻ بتلك الصفات:

فيه تمييز أيضًا لعقيدة أهل السنة والجماعة عن عقيدة المشبهة؛ لأن أهل السنة والجماعة أيضًا يبتعدون كل البعد بهذه الأسس عن العقائد الباطلة، فأهل السنة والجماعة حينما يفوضون علم كيفية اتصاف الباري ﷻ بتلك الصفات إلى الله ﷻ ويركزون ويؤكدون أنه لا علم لأحد من البشر بكيفية صفات الله سبحانه، كما أنه لا يعلم أحد ذات الله ﷻ ولا يعرف أحد شيئًا من ذلك، ولا شك أن تفسير كنه شيء من صفات ربنا ﷻ كأن يقال: استوى على هيئة، أو له يد ككذا، كل ذلك تجرؤ على الله ﷻ وغلو في الدين وافتراء على الله، واعتقاد ما لم يأذن به الله ﷻ ولا يليق ذلك بجلال الله وعظمته، ولم ينطق بذلك كتاب ربنا أو سنة النبي ﷺ فقطع الطمع عن إدراك كنه الصفات وحقيقتها أساس من الأسس التي قام عليها معتقد أهل السنة والجماعة، وهم بذلك يعظمون الله ﷻ ويعرفون لله قدره، وأن كنه الصفة وحقيقتها ليس مطلوبًا من العباد في الشريعة، ولو كان مطلوبًا لبينه الله أو بينه رسوله ﷺ فالنبي ﷺ لم يدع ما بالمسلمين إليه

حاجة إلا بينه ووضحه، والعباد لا يعلمون عن الله ﷻ إلا ما علمه الله، كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو قد خاطب عباده بقوله ﷻ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]، فالله ﷻ هو الأعلم وهو الأكمل ونحن نؤمن بذلك، فما أخبرنا به وعلمنا إياه وأراد منا أن نعرفه كإثبات الصفات على ما يليق بجلاله وكماله ومعرفة معانيها التي تدل عليه قلنا به، أما حقيقتها وكيفيتها فهي مسألة لا نعلمها بل نجهلها، ولعلي أذكر ما سبق أن قلته حينما قلت بأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما أننا نجهل ذات الله ﷻ وما هي عليه في نفس الأمر كذلك أيضًا نحن نجهل صفات الله ﷻ وكيفيتها وحقيقتها وما هي عليه أيضًا في نفس الأمر.

٤- شرح قول السلف من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل:

أود أن أبين معاني هذه الكلمات؛ لأنها كثيرًا ما تذكر في منهج أهل السنة والجماعة بأنهم يؤمنون بلا تحريف ولا تعطيل وبلا تكييف ولا تمثيل، ولذلك أسير حول تعريف هذه المسائل من خلال النقاط التالية:

أولًا: معنى التحريف والتعطيل:

لأنهما كلمتان تقترنان بعضهما ببعض، وأيضًا هذه العبارة من غير تحريف فيها تمييز لعقيدة أهل السنة والجماعة عن عقيدة المئولة والمعطلة.

معنى التحريف في اللغة، هو: التغيير والتبديل والإمالة، فهو في الأصل مأخوذ من قولهم: حرفت الشيء عن وجهه إذا أملته وغيرته.

التحريف شرعًا، هو: الميل بالنصوص عما هي عليه، إما بالطعن فيها أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها، وهذا هو الذي أعنيه هنا، الذي هو تعريف التحريف في الشرع، هو الميل بالنصوص عما هي عليه، وذلك يكون إما بالطعن فيها أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها، أو يمكن أن نقول بعبارةٍ أخرى مختصرة: هو العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره.

والتحريف في باب الأسماء والصفات، هو: تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصفات عن معانيها عن مراد الله ﷻ بها، هذا التعريف الذي ذكرته يندرج تحته التحريف بصورة عامة، أما التحريف الذي نعنيه في أسماء الله وصفاته فهو: تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصفات أو تغيير معانيها وصرفها عما لا يليق بجلال الله ﷻ وعما أراده رب العزة والجلال منها، والتحريف ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: تحريف اللفظ، وتعريفه، هو: العدول باللفظ عن جهته إلى غيره، وله أربع صور: إما الزيادة في اللفظ، أو النقصان في اللفظ، أو تغيير حركة إعرابية، أو تغيير غير إعرابية، ومن أمثلة تحريف اللفظ مثلًا تحريف إعراب قول الله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]. هذه الآية جاءت هكذا: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ برفع لفظ الجلالة على أن المتكلم من الله ﷻ فأراد بعض المعطلة أن يحرف هذا اللفظ من الرفع -يعني من رفع لفظ الجلالة- إلى النصب، وأراد أن تقرأ الآية هكذا: "وكلم اللهَ موسى"، ويعني بذلك أن يكون موسى هو المتكلم وأن موسى هو الذي كلم الله ﷻ ولم يكلمه الله ﷻ ولذلك ذكر ابن أبي العز -رحمه الله- أن أحد المعطلة المحرفة المئولة جاء إلى أبي عمرو بن العلاء وهو أحد القراء السبعة وقال له: أود أن تقرأ قول الله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ

تَكۡلِيمٗا ﴾ بنصب لفظ الجلالة ؛ لأنه إذا نصب لفظ الجلالة أصبح موسى فاعل ولا تظهر عليه حركة الإعراب ؛ لأن آخره حرف علة ، وإنما ظهرت على لفظ الجلالة بالنصب فصار موسى بذلك هو المتكلم ، فرد عليه أبو عمرو بن العلاء وكان فطنًا فقيهًا لبيبًا قال له : هب أنني قرأت هذه الآية هكذا : "وكلم اللهَ موسى تكليما" فماذا تفعل في قوله ﷻ : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف : ١٤٣]؟ فبهت هذا المعتزلي هذا المحرف وما استطاع أن يرد أو يجيب.

النوع الثاني : تحريف المعنى ، وتعريفه ، هو : صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ ، أو هو : العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما ، يعني إما أن أقول عنه بأنه صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ ، ولو ركزت على هذا التعريف يعني لعدم التوسع والإطالة ، لعله يكون أولى ، فأقول : تحريف المعنى هو صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ ، وهذا النوع في الحقيقة هو الذي جال فيه أهل الكلام من المعطلة وصالوا ووجدوا فيه مجالًا واسعًا وكبيرًا ، وهم أيضًا توسعوا فيه وأطلقوا عليه تأويل ، وهذا اصطلاح منهم فاسد ؛ لأنهم يصرفون ظاهر اللفظ عن معناه الصحيح بحجة التأويل وهو في الحقيقة تحريف لمعنى هذا اللفظ.

ومن أمثلة التحريف مثلًا : قول المعطلة في معنى استوى "استولى" ، الله ﷻ في القرآن وفي سبع مواطن من القرآن يقول : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥]، يخبر أنه استوى على العرش بألفاظ متقاربة ولم يقل مرةً : "استولى" ، فجاء المعطلة وقالوا : معنى استوى "استولى" ، ولا شك أن هذا معنى باطل لا يليق

بجلال الله ﷻ وسنتعرض لهذه المسألة بالتفصيل -إن شاء الله- فيما بعد، ولكني أذكر هنا فقط من باب المثال.

أيضًا حرفوا اليد الواردة في قول الله ﷻ لإبليس: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص: ٧٥]، قالوا: المراد باليد هنا النعمة أو القدرة، وقد بينت أيضًا فيما مضى فساد هذا التأويل، ولكني أضرب أمثلة هنا على مثل ما وقع فيه المعطلة من تحريف وتأويل، وقد ذكر الله التحريف في كتابه وذمه، وهو مأخوذ في الأصل عن اليهود فهم الراسخون فيه، وهم شيوخ المحرفين وسلفهم، فإنهم حرفوا كثيرًا من ألفاظ التوراة، ولما تعبوا وما استطاعوا أن يحرفوا بعض الألفاظ بدءوا يحرفون المعنى؛ ولهذا وصفوا بالتحريف في القرآن دون غيرهم من الأمم، وقد درج على آثارهم في التحريف، فهم الرافضة أشبه الأمة أو أشبه الناس باليهود، وكذلك أيضًا الجهمية فإنهم سلكوا في تحريف النصوص مسالك إخوانهم من اليهود. هذا هو تعريف التحريف بنوعيه: تحريف اللفظ، وتحريف المعنى،

ثانيًا: تعريف التعطيل والتكيف والتمثيل:

أ- معنى التعطيل في اللغة:

مأخوذ من العطل الذي هو الخلو والفراغ والترك، ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَبِئۡرٖ مُّعَطَّلَةٖ ﴾ أي أهملها أهلها وتركوها، والتعطيل في جانب الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه، وهذا يتمثل فيمن ينكرون وجود الله ﷻ كالدهريين والملاحدة.

القسم الثاني: تعطيل عبادة الله ﷻ أي ما يجب له سبحانه على عباده من حقيقة التوحيد.

القسم الثالث: تعطيل الله ﷻ عن كماله المقدس بتعطيل أسمائه وأوصافه وأفعاله.

وهذا القسم الأخير -تعطيل الله سبحانه عن كماله المقدس بتعطيل أسمائه وأوصافه وأفعاله- هو المقصود وهو المعني هنا، فالمراد إذًا بالتعطيل في باب الأسماء والصفات، هو: نفي الأسماء والصفات أو بعضها، وسلبها عن الله ﷻ أو نقول: هو نفي الصفات الإلهية وإنكار قيامها بذات الله ﷻ وقد وقع في التحريف والتعطيل طوائف يجمعهم أهل العلم تحت مسمى المعطلة، وينقسم المعطلة إلى قسمين رئيسيين هما:

القسم الأول: الفلاسفة، وهم صنفان: الصنف الأول: أهل الفلاسفة البحتة، والصنف الثاني: أهل الفلاسفة الباطنية ودول يدخل فيهم الرافضة والصوفية.

القسم الثاني: أهل الكلام، وهؤلاء ينقسمون إلى خمسة طوائف: الجهمية، والمعتزلة، والكلابية، والأشاعرة، والماتريدية.

ب- معنى التكييف والتمثيل:

التكييف: جعل الشيء على حقيقةٍ معينة من غير أن يقيدها بمماثل، مثال ذلك: قول الهشامية عن الله مثلًا: طوله كعرضه، أو قولهم: طوله طول سبعة أشبار بشبر نفسه. وعلى هذا التعريف يكون هناك فرق بين التكييف والتمثيل، فالتكييف ليس فيه تقييد بمماثل، وأما التمثيل فهو اعتقاد أنها مثل صفات المخلوقين، ولعل الصواب أن التكييف أعم من التمثيل، فكل تمثيل تكييف؛ لأن مَن مثَّل صفات الخالق بصفات المخلوقين فقد كيف تلك الصفة، أي: جعل لها حقيقة معينة مشاهدة، وليس كل تكييف تمثيلًا؛ لأن من التكييف ما ليس فيه

تمثيل بصفات المخلوقين كالقول السابق مثلًا عن الهشامية بأن طول الله كعرضه تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

ومعنى قول أهل السنة: من غير تكييف، أي: من غير كيف يعقله البشر، وليس المراد من قولهم: من غير تكييف، أنهم ينفون الكيف مطلقًا، فإن كل شيء لا بد أن يكون على كيفية ما، ولكن المراد أنهم ينفون علمهم بالكيفية؛ إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو ﷻ؛ لأنه من المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات الله ﷻ لأنه ﷻ أخبرنا عن الصفات ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تعمقنا في أمر الكيفية قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به، وقد أخذ العلماء وفهموا ذلك من قول الإمام مالك -رحمه الله- وقد ذكرته فيما مضى: "الاستواء معلوم والكيف مجهول"، فهنا أثبت معرفة وعلم العباد بالاستواء وهو في اللغة معناه: العلو والارتفاع، كما أخبر ربنا في كتابه عن نفسه بأنه فوق عرشه وأن عرش الله فوق سمواته، أما كيفية هذا الاستواء فهذه مجهولة لنا.

فالسلف من قواعدهم المميزة إذًا أنهم لا يكيفون صفات الله ﷻ بصفات أحد من المخلوقين ولا يكيفونها أيضًا بإطلاق، كذلك أيضًا لا يمثلون ولا يشبهون الخالق بالمخلوق؛ ولذلك أشرح أيضًا ما معنى كلمة: يثبتون الصفة بلا تمثيل كما قلت من غير تكييف ولا تمثيل.

أعرف التمثيل فأقول: التمثيل في اللغة، هو: الند والنظير، وفي الاصطلاح هو الاعتقاد في صفات الخالق أنها تشبه صفات المخلوقين، كأن يكون يقول الممثل مثلًا: يد الله كيدي، أو سمع الله كسمعي، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا، فالمماثلة هي مساواة الشيء لغيره من كل وجه، والمشابهة هي مساواة الشيء لغيره في أكثر الوجوه وكلا الأمرين منفيان عن الله ﷻ ولم يذهب أحد من أهل السنة لا إلى تمثيل ولا إلى تشبيه، والتعبير بنفي التمثيل هنا أولى لعله كذلك من

التعبير بلفظ التشبيه لموافقة لفظ القرآن، وهذا أيضًا من الأمور التي أود أن أشير إليها في منهج أهل السنة والجماعة، وهو أنهم كانوا يلتزمون بالنصوص الشرعية والألفاظ الشرعية فلا يطلقون لفظًا لم يرد له ذكر في القرآن والسنة، والقرآن الكريم نفى عن الله ﷻ التمثيل فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقد وقع في التمثيل والتكييف فرق المشبهة الذين بالغوا في إثبات الصفات إلى درجة تشبيه الخالق وتمثيله بالمخلوق، وقد سبق الحديث عنهم فيما مضى.

ج- بيان أن كل معطل ممثل وأن كل ممثل معطل:

فكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل، وبيان ذلك كما يلي:

بيان جمع المعطلة بين التعطيل والتمثيل:

أما تمثيل المعطلة: فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، الممثل المعطل حينما سمع الصفة لم يفهم منها إلا ما يفهمه من المخلوق، وقاس فيها الخالق بالمخلوق، إن المعطلة جمعوا بين التعطيل والتمثيل، فهم يعطلون الصفات ولا يثبتونها، فكيف وقعوا في ذلك؟ أقول: لما سمعوا الصفة وسمعتها آذانهم وأطلقها رب العزة على نفسه أو النبي ﷺ لربه، ما فهموا منها إلا ما يفهم من المخلوق، فوقعوا في التمثيل من هذا الباب، وشبهوا الخالق بالمخلوق وقاسوا أسماء الله ﷻ وصفات الله ﷻ بأسماء خلقه، وما فهموا منها من أسماء الله وصفاته إلا ما يفهمونه من أسماء وصفات المخلوقين، ولما وقعوا في هذا الأمر، أرادوا أن يخرجوا منه فنفوا الصفات؛ ولذلك تعطيل المعطلة إذًا وقع منهم في نفيهم لما يستحقه رب العزة

والجلال من الأسماء والصفات اللائقة به ﷻ وبذلك نجد أنهم جمعوا بين التعطيل والتمثيل، كيف ذلك؟ أنهم لما مثلوا أولًا ولم يفهموا من الصفات إلا ما هو موجود وقائم في المخلوق، وأدركوا أنهم بذلك وقعوا في خطأ وجرم عظيم أرادوا أن يتخلصوا من هذا المذهب الباطل، فنفوا الصفات عن الله فوقعوا في التعطيل.

ومثال لجمع المعطلة بين التعطيل والتمثيل نصوص الاستواء كقول الله ﷻ مثلًا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فإن المعطل يقول: لو كان الله فوق العرش للزم أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوٍ، وهذا كله لا يليق بذات الله ﷻ وبدأ يدخل على الاستواء ما لم يرده الله ﷻ منه فوقع بذلك من التمثيل؛ لأنه قاس الخالق بالمخلوق، فلما وقع في ذلك عطل الصفة عن معناها وأول الاستواء، وقال بأن الله ﷻ لم يستو على عرشه ﷻ.

د- الإشادة بمذهب أهل السنة والجماعة:

براءة أهل السنة من التعطيل والتمثيل:

أود أن أشيد هنا -قبل أن انتهي من هذه المسائل- بمنهج أهل السنة والجماعة، وأبين أن الله ﷻ هداهم إلى الطريقة المثلى الصواب، فأثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات ونفوا عن الله ﷻ مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهبًا بين مذهبين وهديًا بين ضلالتين وحقًّا بين باطلين، وهم قالوا: نَصِفُ الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تشبيه أو تحريف أو تعطيل أو تمثيل، وكانوا بذلك جامعين لنصوص الصفات كما يليق بجلال الله ﷻ وكماله.

المخالفون لمذهب السلف في صفات الله والرد على شبهاتهم

عناصر الدرس

أنواع المخالفين للسلف في الصفات

لن أتحدث فيما سبق أن تحدثت عنه -وهو بيان انقسام الناس في نصوص الصفات- وإنما سأتحدث هنا فقط عن فرق النفاة؛ وسبب حديثي هذا هو أيضًا: تقرير لمذهب السلف بذكر أنواع المخالفين لهم في صفات الله العلى:

نفاة الأسماء والصفات ينقسمون إلى فرق متعددة:

الفرقة الأولى: الجهمية:

أتباع جهم بن صفوان، وقد سبق التعريف به، وبفرقته، وبما هو عليه، وهؤلاء ينفون الصفات نفيًا قاطعًا، وكذلك الأسماء، كما ينفون أيضًا أشياء أخر، فالجهمية -كما هو معلوم- جبرية في باب القدر، ومرجئة أيضًا، وغير ذلك من البلايا التي وقعت منهم، والذي يعنيني هنا هو بيان مذهبهم في أسماء الله وصفاته والإشارة إليه؛ ذلك أن مذهبهم قائم على خلاف المنهج القرآني النبوي الذي عليه السلف الصالح؛ فإن الجهمية يصفون الله ﷻ بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون له سبحانه إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحقيقه في الأعيان، وهم بذلك يعطلون الباري ﷻ عن صفاته وأسمائه تعطيلًا يستلزم أيضًا نفي الذات، فهم إذا نفوا جميع الصفات والأسماء عن الله ﷻ وعطلوها عن حقائقها وصرفوها عن ظاهرها ولم يثبتوا أيَّ شيء منها؛ فنفيهم ذلك يستلزم نفي الذات؛ لأنهم بهذا يكونون قد وصفوا الله ﷻ بالمعدوم، فهم في الحقيقة فروا إلى أسوإ مما كانوا يتصورون أن يقعوا فيه لو أثبتوا الصفات.

ويصور شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- موقف الجهمية في أسماء الله وصفاته فيقول: "كان جهم ينكر أسماء الله ﷻ فلا يسميه شيئًا ولا حيًّا ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز. قال: لأنه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيهًا هذا في الأسماء".

وقال في موضع آخر عن موقف جهم من الصفات: "جهم لا يثبت شيئًا من الصفات لا الإرادة ولا غيرها، فإذا قال: إن الله يحب الطاعات ويبغض المعاصي، فمعناه عنده: الثواب والعقاب".

ويقرِّر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- شيئًا سبق أيضًا الإشارة إليه، وهو عمن حفظت هذه الكلمة؟ ومن أول من قالها؟ وممن أخذها جهم المعطل؟ فيقول: أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة -أعني: أن الله ﷻ ليس على العرش حقيقة، وأن معنى "استوى" بمعنى استولى... ونحو ذلك- هو الجعهد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان؛ ولذلك نسبت مقالة الجهمية إليه، وقد سبق أن ذكرت لكم السلسلة الفاسدة أو الباطلة التي ترجع ويرجع أصحابها بها إلى نفي الصفات، وهي ترجع في الحقيقة إلى لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ.

الفرقة الثانية: المعتزلة:

وهذه الفرقة أثبتت لله ﷻ أسماءه الحسنى، ونفت ما دلت عليه هذه الأسماء من صفات، وهؤلاء هم أتباع واصل بن عطاء الغزال، الذي اعتزل مجلس إمام أهل السنة في عصره الحسن البصري، واعتزل باعتزاله هذا مذهب أهل السنة والجماعة، وقد ذكرت سابقًا أن عمرو بن عبيد التفّ وسار في ركاب هذا الرجل، والذي يهمني هنا أن أذكر موقف هؤلاء المعتزلة من الصفات:

عرفت أن الأصل الأول -من أصولهم الخمسة- عند المعتزلة هو التوحيد؛ فالمعتزلة قالوا بكلمة التوحيد أو بأصل التوحيد، وعنوا به أو فهموا منه أن معنى التوحيد هو: وحدة الذات؛ بألا يكون لها صفات قديمة زائدة عليها، وعللوا ذلك بأن أخصَّ صفات الألوهية هو القدم؛ وبالتالي قالوا: لو كانت للذات صفات قديمة معها للزم أن تكون آلهة فيتعدد الإله، ومصاب المعتزلة في هذا: أنهم بالغوا في تقديس العقل، حتى اعتبروه المصدر الأول للاعتقاد، وليس النقل، وهم لا يترددون في تأويل ما يرونه من النصوص متعارضًا مع حكم العقل؛ لأن حكم العقل قطعيٌّ في زعمهم، وأما النصوص فدلالتها ظنية.

وأنا لا أود أن أسترسل وأبين جرأة هؤلاء الناس في مسألة رد النصوص، كما ذكر ذلك الخطيب البغدادي -رحمه الله- عن بعضهم كعمرو بن عبيد الذي رد حديث الصادق المصدوق عبد الله بن مسعود > وكذَّبه ولم يقبلْه، و نقل عنه الخطيب البغدادي -رحمه الله- كلمات فيها جرأة عجيبة من هذا الرجل، وهو يُعد من أئمة المعتزلة الذين انضموا إلى واصل.

فهم بالغوا في تقديس العقل واعتقدوا أن النصوص ظنية، أما العقل فهو قطعي؛ وبالتالي ردوا ما ثبت عن الله وعن رسول الله ﷺ؛ ولذلك يذكر الإمام الطحاوي -رحمه الله- وشارحه -أي: شارح (العقيدة الطحاوية)-: أن المعتزلة بأصولهم الخمسة هدموا كثيرًا من أصول الدين، فقد زعموا أن من قال بأن لله علم وقدرة؛ فقد زعم أن الله ﷻ جسم مركب، وهو بذلك مشبِّه. لأن هذه الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز مركب أو جوهر فرد، ومن قال بذلك فهو مشبِّه؛ لأن الأجسام متماثلة.

كما أنهم قالوا بأن الله ﷻ عليم بذاته، بصير بذاته، سميع بذاته، لا بعلم وسمع وبصر... وهكذا بقية الصفات، فقد أثبتوا الأسماء ونفوا الصفات التي تدل عليها وتشتق منها، ولكنهم أثبتوا لازمها مع نفيهم إياها، فهم أثبتوا الأسماء ونفوا

الصفات التي تدل عليها هذه الأسماء واشتقت هذه الأسماء منها، وأثبتوا لازمها مع نفيهم إياها، وهذا تناقض. والذي دعاهم إلى ذلك -كما سبق أن أشرت- : أنهم زعموا أن إثبات هذه الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء، وهذا ينافي التوحيد. وقالوا: هذه الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بجوهر متحيز وكل متحيز فجسم، وهكذا -إلى ما سبق أن أشرت إليه.

وقد يقول البعض: لماذا تتحدثون اليوم عن المعتزلة والجهمية؟ فبعض الناس يظن أن المعتزلة قد انقرضوا وبادوا، وهذا خطأ عظيم؛ لأن المعتزلة قد حملت آراؤهم ومعتقداتهم، وحملها كثير من الذين جاءوا من بعدهم، يذكر الإمام جمال الدين القاسمي -رحمه الله- ذلك فيقول: "شيعة العراق على الإطلاق معتزلة، وكذلك شيعة الأقطار الهندية والشامية، والبلاد الفارسية، ومثلهم الزيدية في اليمن؛ فإنهم على مذهب المعتزلة في الأصول".

كما قال ذلك العلامة المقبلي -رحمه الله- في كتابه (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ) وهذا أمر ملموس ومشاهد: فالزيدية إلى يومنا هذا نجدهم يعتقدون معتقد المعتزلة في الصفات وغيرها، بل إن الزيدية في اليمن احتضنوا كتب المعتزلة وأصبحت هذه الكتب متوفرة لديهم، إذًا المذهب باقٍ وموجود، وله أشياع ومؤيدون ومناصرون، فنحن حينما نتكلم عن الجهمية مثلًا أو عن المعتزلة إنما نحذر من أن ينساق وراءهم أحد من الناس بعد أن انساق ورائهم كثير أو بعض الناس.

الفرقة الثالثة: الأشاعرة:

هؤلاء الذين ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- كانت له أطوار متعددة ومختلفة، ويطول الكلام في الحديث عن ذلك، ولعله يأتي له ذكر فيما بعد -إن شاء الله تعالى- ولكني أركز على أن هؤلاء الأشاعرة أثبتوا فقط

بعض الصفات ونفوا بعض الصفات الأخرى، فهم أثبتوا سبع صفات لله ﷻ فقط، أطلقوا عليها صفات المعاني، وقالوا بأن النقل والعقل دل على ثبوت هذه الصفات لله ﷻ ونفوا بعد ذلك صفات الأفعال أو الصفات الاختيارية القائمة والمتعلقة بذات الله ﷻ والتي تحدث في وقت دون وقت، ومن هنا أُدرجوا ضمن فرق النفاة لإثباتهم بعض الصفات ونفيهم البعض الآخر، وما سبق أن قلته من قواعد في تأصيل مذهب السلف؛ لأن هذا المذهب منتشر جدًّا ومشهور في العالم الإسلامي، ولكن هم إذا أثبتوا سبع صفات كالعلم والسمع والبصر، وقالوا بأن هذه الصفات ثابتة لله ﷻ ولا يشبه ربَّنا ﷻ فيها أحدٌ من المخلوقات رغم أنها تطلق على المخلوق، فنقول لهم: قولوا في بقية الصفات ما قلتوه في السمع والبصر؛ لأن الصفات من باب واحد.

الشاهد: أنهم أصبحوا من فرق النفاة؛ لنفيهم بعض الصفات الثابتة لرب العزة والجلال ﷻ.

من فرق المشبهة: الرافضة في أول أمرهم، وفرقة الكرامية:

من باب الفائدة أشير هنا إلى فرق المشبهة -وقد سبق الحديث عنهم- فأقول: إن المشبهة مخالفون لمذهب السلف الصالح -رحمهم الله تعالى- وهؤلاء -كما هو معلوم وكما سبق القول عنهم- طوائف من الروافض في بداية أمر الرافضة، فالرافضة في بداية أمرهم كانوا مشبهة، ثم بعد ذلك وقعوا في التجهم والاعتزال، وهذا يدل ويشير إلى أن هذا المذهب الذي هم عليه في أساسه كله باطل، وليس لهم معتقد صحيح يسلكونه ويسيرون فيه. الشاهد: أن الرافضة في أول أمرهم كانوا مشبهة.

وكذلك قال بالتشبيه والتجسيم في الإسلام فرقة الكرامية، المنتسبين إلى محمد بن كرام السجستاني، هذا الرجل أيضًا كان يقول بالتشبيه والتمثيل، وأن ذات الله ﷻ المقدسة كذوات المخلوقين في كل خصائصها أو بعضها -تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

شبه نفاة الصفات، والرد عليها

هذه الشبهات هي المحك الخطير الذي دعا إلى نفي الصفات عن الله ﷻ ونحن إذ نذكر هذه الشبهة سنتناول الرد عليها أيضًا بالتفصيل -إن شاء الله تعالى:

١ـ شبهة تعدد القدماء:

نشير -بادئ ذي بدء- هؤلاء الناس لا يلتزمون بالشرع في شبهاتهم، بل هي شبهات عقلية قامت في أذهانهم؛ نتيجة انصرافهم عن النصوص وبعدهم عنها وعدم التسليم لله ﷻ فيها، وهذه الشبهات لا تقوم على أساس واضح.

فالمعتزلة قالوا: بأن القدم أخص وصف الإله، وهو الكاشف عن حقيقته، وهو ﷻ إنما يخالف مخالفه بكونه قديمًا، فبه يعرف تميزه عن غيره، وهذه الصفات -تأمل ماذا يقولون، وكيف يستدرجون لإثبات باطلهم- إما أن تكون محدثة أو قديمة، فإذا كانت محدثة فلا يصح أن يوصف الله ﷻ بها؛ لأن ذات الله ليست محلًّا للحوادث، وإن كانت قديمة فيجب أن تكون مثلًا لله ﷻ لإثبات معنى الألوهية، وهو القدم للصفات، وهذا يوجب إذا كان الباري ﷻ عالمًا قادرًا لذاته ﷻ أن تكون هذه المعاني أيضًا عالمة قادرة، فتصبح هذه الصفات ذوات مستقلة، وهذا هو تعدد القدماء، وهو من الشرك المنافي للتوحيد.

هذه هي فلسفة كلام المعتزلة في هذه الشبهة، وهي مسألة تعدد القدماء، قالوا بأن الصفات إما أن تكون محدثة وهذا لا يجوز؛ لأن الله ليس محلًا للحوادث، وإما أن تكون قديمة فتشارك رب العزة والجلال في القدم؛ وبالتالي سيتعدد القدماء ونقول بآلهة مختلفة متعددة.

ويرى المعتزلة أن مذهب النصارى أخف من مذهب المثبتين للصفات -وهذا من العجب- لأن النصارى يثبتون -كما زعموا وذهبوا- ثلاثة أقانيم، والمثبتون للصفات يثبتون سبعة قدماء أو أكثر بحسب حال المثبت. يعني هم إذًا يقولون عن الأشاعرة أنهم أثبتوا سبعة قدماء بإثباتهم لسبعة صفات، أما أهل السنة والجماعة الذين يثبتون جميع الصفات الذاتية والفعلية فهؤلاء إذًا يثبتون صفات مختلفة متعددة، وفي ذلك يقول أبو الحسين الخياط -وهو أحد مناظري وإمام من أئمة المعتزلة- يفلسف هذه المسألة:

إن الله ﷻ لو كان عالمًا بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديمًا أو يكون محدثًا، ولا يمكن أن يكون قديمًا؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد، وهو قول فاسد.

هذا كلام لأحد أئمتهم يبين مدى تمكن هذه الشبهة منهم، وقد نسب الشهرستاني -رحمه الله- هذه الشبهة لواصل بن عطاء؛ فقد حكا عنه أنه قال: ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين. إذًا المعتزلة هم رواد القول بشبهة تعدد القدماء.

أ- متى نشأت هذه الشبهة؟ وكيف جاءت إلى المعتزلة؟

نشأت عند المعتزلة من خلال ردودهم على النصارى، فإن النصارى قالوا: إن كلمة "الله" التي بها خلق كل شيء تجسدت بإنسان، فكان من ردود أهل الإسلام عليهم لبيان باطلهم أن بينوا تهافت كلامهم إن كلمة "الله" خلق بها كل شيء؛

لأن الخالق هو الله، قالوا لهم الخالق هو الله، والله ﷻ خلق الأشياء بقوله: "كُن"، و"كُن" من كلام الله –سبحانه، وكلام الله الذي خلقت به الأشياء صفة من صفات الله ﷻ وليس هو ذات الخالق ﷻ بل بكلام الله خلقت الأشياء، فبينوا بذلك ضلال هؤلاء الذين جعلوا بأن كلمة الله هي الله، والكلمة مجرد صفة، والصفة ليست خالقة وإن كانت مع الموصوف، فهذا هو الخالق وهذا هو الحق ليس هو المخلوق به، والفارقُ بين الخالق للسموات والأرض والكلمة التي خلقت السماوات والأرض أو بها خلقت الساوات والأرض أمرٌ ظاهرٌ معروفٌ، كالفرق بين القدرة والقادر؛ فالقدرة صفة من صفات الله ﷻ والقادر هو الله ﷻ الذات المقدسة التي اتصفت بصفة القدرة، والله بأسمائه وصفاته إله واحد، فالنصارى جعلوا الصفة غير الموصوف وجعلوها خالقة، بل جعلوها حلت في أحد المخلوقات.

وكان من آثار مناقشة المعتزلة للنصارى أن تطرقوا لهذا الموضوع كثيرًا؛ فنشأت عندهم شبهة: تعدد القدماء، وأن إثبات صفة لله يلزم منه أن تكون قديمة، وإذا كانت غير الموصوف لزم تعدد القدماء، فظنوا أن تحقيق التوحيد والخروج من شرك النصارى لا يتم إلا بنفي جميع الصفات عن الله ﷻ.

فهذه الشبهة أتتهم من ضلال النصارى الذين فرقوا أيضًا بين الخالق ﷻ وصفاته، وقالوا: بأن صفات الله ﷻ تحل أو حلت في عيسى بن مريم # الذي خُلق بكلمة الله ﷻ ونحن نقول بأن الله بأسمائه وصفاته إله واحد، وأن الصفات وإن قلنا بأن لها معنى صحيحًا، يعني زائدًا على الذات، بمعنى أن كل صفة لها معنى غير الصفة الأخرى، إلا أننا نقول بأن هذه الصفات كلها تقوم بموصوف واحد، وتقوم بذات واحدة، وهي: ذات رب العزة والجلال ﷻ.

ب- مناقشة شبهة تعدد القدماء عند المعتزلة، والرد عليها:

أولًا: دلّت النصوص على أن الله ﷻ موصوف بالصفات العلية، وذلك يناقض نفي المعتزلة للصفات، فالقرآن والسنة النبوية المطهرة وصفت ربَّ العزة والجلال بصفات كثيرة كلها كمال، وقال الله ﷻ عن نفسه مع ذلك: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقال ﷻ: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤].

وهذا إثبات لصفات الله ﷻ؛ قال ﷻ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]. فقد أثبت ﷻ لنفسه القوة والقدرة، والقوة قدرة لا شك، وذلك باتفاق المفسرين، وقال ﷻ: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]. وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]. وقال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وأثبت لنفسه صفات الأفعال أيضًا فقال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، والتي ذكرت كثيرًا من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، وكلها أدلةٌ صريحة في إثبات الصفات لله تعالى، ولا يصح بعد ذلك أن تعارض هذه الأدلة بهذه الشبهات التي قامت بأذهان المعتزلة أو غيرهم، ومعارضة الأدلة الصريحة بالشبه هو سبيل أهل الزيغ والفتنة.

ثانيًا: دلت الأدلة العقلية على طائفة من الصفات، ويمكن أن أمثل لذلك بصفة العلم والإرادة، وتقرير الدليل كما يلي:

أن الله ﷻ لا يكون عالمًا بنفسه إن لم يكن عالمًا بلوازمها، وقدرته وإرادته من لوازمها، ومراده من لوازم الإرادة، فالمفعولات لازمة للإرادة اللازمة لذاته،

ولازم اللازم لازم، ومجرد النظر إلى كونه مستلزمًا لمفعول يوجب العلم مع قطع النظر عن توسط الإرادة، لكن هي لا شك ثابتة في نفس الأمر وإن لم يستحضر المستدل ثبوتها، وهذا الدليل مأخوذ من معنى قول الله تعالى: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤].

ويمكن أن نمثل بمثال آخر، وهو في صفة السمع والبصر، فإن المخلوق يتصف بأنه يسمع ويبصر فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق ﷻ وقد عاب الله تعالى من يعبد من لا يسمع ولا يبصر في غير موضع، ولأنه حي، والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر اتصف بضدّ ذلك، وهو العمى والصمم، وذاك ممتنع. وقد سبق أن قررتُ في دليل عقلي: أن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه؛ فالله خالقه وواهبه له، وواهب الكمال أولى بالكمال منه.

ويمكن أن نستدل أيضًا بأدلة عقلية متعددة لإثبات ذلك فنقول: بأن الله ﷻ ونخبر عنه بأنه موجود وخلق هذه الكائنات، هذا الخلق بهذا التخصيص والتفاوت الموجود في أنحائه إلى جانب التنظيم الدقيق الموجود فيه يدل على أن من يقوم به حي، ولا بد أن يكون عالمًا، وقادرًا، ومتصفًا بالإرادة؛ لأن في تفاوت في المخلوقات: هذا أبيض وهذا أسود، وهذا طويل وهذا قصير، وهذا بحر وهذا نهر، ... وما إلى ذلك؛ فذا التفاوت يدل على الإرادة، وهكذا يمكن أن نستدل أيضًا بدلالة العقل على إثبات الصفات لرب العزة والجلال ﷻ.

ثالثًا: أن أسماء الله ﷻ بلا ريب من قبيل الألفاظ المشتقة عن المعاني، فإذا أطلقت هذه الأسماء على الذات فإنه يراد بها إثبات ما هو مأخذ الاشتقاق من المعاني لا إثبات الذات فحسب، ومقتضى كون الأسماء الثابتة لله تعالى حسنى: أن تدل على معانٍ في غاية الحسن والكمال، وإذا جعل ما هو من صفات المدح

والكمال لقبًا وعلمًا أجوفًا بدون معنى وأطلق على ذات ما؛ فإنه نوع من الهزء والسخرية، فالأعمى يسمى بصيرًا، والزنجي يسمى أبيضَ، ومن جعل إطلاق الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين الأسماءَ الحسنى والصفات العلى على الخالق على طريق الهزء والسخرية فهو غير عارف بالله سبحانه وتعالى وغير معظم لله عز وجل.

وقد بينت أن أسماء الله عز وجل ليست أعلامًا محضة، وإنما هي أسماء تحمل دلالات وتحمل معاني، ومقتضى كون الأسماء حسنى تدل على معاني في غاية من الحسن والكمال، وحينما نقول بأن هناك أسماء لا تدل على معاني وأنها من قبيل الترادف -كما ذكرت المعتزلة- وأن الأسماء ليست مشتقة من الصفات؛ فهذا -في الحقيقة- من الكلام الباطن، بل هو من السخرية؛ لأن الذي لا يتصف بصفة لا يمكن بحال من الأحوال أن أشتق له منها اسمًا، فالله عز وجل إذا لم يكن يتصف بالسمع لا يمكن أن أسمي الله سبحانه وتعالى بالسميع، وحاشا لله عز وجل أن تكون أسماؤه لا تدل على معانٍ ثابتة وصفات هي في غاية المدح والكمال لرب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

رابعًا: الأشاعرة وإن نفوا بعض الصفات وأثبتوا بعضها إلا أن لهم ردودًا على منكري الصفات في الجملة، قالت الأشاعرة للمعتزلة:

لو كان مفهوم كونه عالمًا حيًّا قادرًا نفس ذاته لم يفد حملها على ذاتها معنًى مفيدًا، وكان قولنا على طريق الإخبار: الله الواجب، أو العالم، أو القادر، أو الحي... إلى سائر الصفات؛ بمثابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل فالملزوم أيضًا باطل مثله؛ لأن حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة، بخلاف قولنا: ذاته ذو ذاته.

وهذا -في الحقيقة- رد صحيح؛ لأن المعتزلة يقولون بأن الله سبحانه وتعالى بأنه عليم، بمعنى: كونه عالم، وحي؛ بمعنى: كونه حي، ولا يثبتون الصفات على وجه

الحقيقة ويرجعونها إلى الذات، فكأنهم قالوا في الصفات: ذاته هي ذاته؛ لأنهم ما أثبتوا صفات لها معنى ويفهم منها دلالات، وأن هذه الصفات تختلف فيما بينها صفة السمع عن صفة البصر عن صفة اليد عن صفة الوجه، وهكذا...

وفي ذلك يقول الرازي -رحمه الله-: لو كان العلم نفس القدرة؛ لكان كل ما كان معلوم كان مقدورًا، وهو باطل؛ لأن الواجب والممتنع معلومان وغير مقدورين، الواجب والممتنع نعرفهم ونعملهم، نعلم بأن هذا واجب، والممتنع نعرف بأنه ممتنع، ومع هذا قد لا يقدر عليه الإنسان مثلًا. وهذا أيضًا دليل عقلي نرد به على هؤلاء الناس.

خامسًا: إن تصور ذات مجردة عن الصفات لا وجود له في الخارج، يعني: أن يتصور الإنسان ذات منفصلة مجردة لا تتصف بصفات، هذا في الحقيقة لا وجود له في الخارج، وهو إنما يمكن وجوده في الذهن، يعني قد يتصوره الإنسان في الذهن أو العقل لا في الخارج، كتقدير وجود لا يتعين في الخارج، والمعتزلة عندما نفت الصفات تصورت ذات مجردة عن الصفات.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مبطلًا ما ذهبوا إليه من تصور ذات مجردة عن الصفات: ولفظ "ذات" تأنيث "ذو"، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة، ونفس ذات علم وقدرة، يعني: كلمة "ذات" تستعمل فيما تضاف إلى غيره ويضاف إليها غيرها، فيقال: ذات فلان -مثلًا- أو ذات علم، أو ذات قدرة، ... أو ما إلى ذلك، وحيث جاء في القرآن الكريم أو لغة العرب، ولفظ "ذات" لم يجئ إلى مقرونًا بالإضافة كقوله ﷻ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، ولكن لما صار النظار المتكلمون في هذا الباب يتكلمون قالوا: إنها ذات علم وقدرة، ثم

قطعوا هذا اللفظ من الإضافة وعرفوه فقالوا: الذات، ولم يضيفوا إليها الصفات القائمة بها. ولذلك فصل الخطاب في هذه المسألة أن نقول: أن كلمة "ذات" -مثلًا- وبعض الكلمات الأخرى ليست من العربية العرباء، بل هي من الأسماء أو الألفاظ المولدة، كلفظ الموجود، ولفظ الماهية والكيفية... ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها فيقال: ذات علم، ذات قدرة، ذات كلام، ويكون المعنى كذلك واضحًا؛ لأنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلًا، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره، والعرض وهو الذي لا بد أن يقوم بغيره لا يمكن أن يوجد في الخارج أبدًا إلا إذا قام بغيره، فكذلك إطلاق كلمة "الذات" لا بد من وجود صفات تضاف إلى هذه الذات، فإطلاق لفظ "الذات" على ذات مجردة عن الصفات غير موجود في الخارج أصلًا، وبالتالي أيضًا تبطل شبة المعتزلة فيما ذهبوا إليه من ذلك.

سادسًا: أن الله ﷻ معلوم ومقدور، وكل من له معلوم ومقدور فله علم وله قدرة؛ إذ لا يعقل من العالم والقادر إلا ذلك، فمن نفى العلم والقدرة فقد نفى المعلوم والمقدور؛ لأنه لا معنى للمعلوم والمقدور إلا ما تعلق به العلم والمقدرة، فلزم المعتزلة إذًا نفي المعلوم والمقدور، وهذا لا يجوز بحال، أو إثبات العلم والقدرة، وإلا حصل التناقض الذي هم فيه بإثبات الأول -أعني: المعلوم المقدور- ونفي الثاني -أعني: الصفات كالعلم والقدرة-.

سابعًا: أن الله وصف بعض خلقه بأنه واحد، ومع هذا فله صفات تقوم به كالسمع والبصر والكلام... وغير ذلك، ومع ثبوت هذه الصفات أطلق الله عليه أنه واحد؛ لأن الصفات لا تستلزم تعدد الذات، وهذا في المخلوق، فإذا كان هذا في المخلوق فما بالنا بالخالق؛ فيكون ذلك من باب أولى، يعني أن الله ﷻ قال في

وصف الوليد بن المغيرة: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١] فأطلق عليه "وحيد" ومع هذا فهو يسمع ويبصر ويتكلم... وما إلى ذلك، وكونه وحيدًا لا يتعارض مع قيام صفات تقوم وتتعلق بهذا الوحيد، وهذا مخلوق، فكذلك رب العزة والجلال ﷻ إله واحد، وتقوم بذاته المقدسة سائر صفات الجلال والكمال التي وصف بها نفسه ﷻ ولا يعني ذلك تعدد القدماء أو ما إلى ذلك مما ذكره المعتزلة في شبهاتهم هذه.

ثامنًا: ما قاله المعتزلة من أن الصفات غير الذات، كلام فيه إجمال، وقد سبق أن أشرت إليه، وأذكر به هنا فأقول: إن قالوا: هل الصفات هي الذات أو غير الذات؟ نقول لهم: إن أريد بالذات المجردة التي يقرّ بها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها، يعني: إن أرادوا أن هناك ذات مجردة منفصلة عن الصفات ولا تقوم بها صفات ونفوا صفات الله ﷻ فالصفات زائدة على الذات وهي غير الذات، وإن أريد بالذات الذاتُ الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة، والصفات ليست في هذا الأمر زائدة على الذات ولا غير الذات بهذا المعنى، وسلف هذه الأمة كانوا يقولون بهذا التفصيل؛ بسبب أن هذه العبارات لم يرد نفيها ولا إثباتها في الشرع، والعبرة في ذلك بالمعني الذي تدل عليه.

٢- شبهة التركيب:

عرفنا أن المعتزلة نفوا صفات الله ﷻ بحجة أنه يلزم بإثباتها القولُ بتعدد القدماء، وهنا نفوا الصفات أيضًا ولكن لشبهة أخرى وهي: شبهة التركيب. ووافق الأشاعرة والماتريدية المعتزلةَ في هذه الشبهة، وذهب الجميع إلى أن إثبات الصفات يستلزم منه أن يكون الإله مركبًا من أبعاض وأجزاء، وللأسف الشديد أخذ علماء الكلام هذه الشبهة من الفلاسفة، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه القيم (بيان تسليس الجهمية) وذلك في "الجزء الأول، الصفحة ٦٠٥" أشار إلى أن هذه الشبهة -شبهة التركيب- فلسفة اعتزالية.

أ- ما السبب الدافع لنفي الصفات بهذه الشبهة؟

السبب، هو: اعتقاد مَن نفى أن إثبات الصفات يستلزم التركيب، والتركيب ينافي التوحيد، ذلك أنهم قالوا بأن التوحيد ثلاثة أنواع: فالله ﷻ واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، ويريدون بقولهم: واحد في ذاته لا قسيم له؛ أنه غير مركب من الأجزاء والأبعاض.

ومع أن هذه الشبهة للأسف الشديد يشترك بالقول بها المعتزلة والأشاعرة إلا أن المعتزلة في تطبيقها خالفوا الأشاعرة والماتريدية، فبهذه الشبهة نفت المعتزلة جميع الصفات الثبوتية القديمة الثابتة لرب العزة والجلال؛ لأنه يلزم في زعمهم من إثباتها التركيب، وقالوا: إما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة بحيث يلزم من تقدير عدمها عدم أو لا، فإن يقم فقد تعلق وجوده بها وصار مركبًا من أجزاء لا يصح وجودها إلا بمجموعها، والمركب معلول يفتقر إلى أجزاء وإن كان لا يقوم وجوده بها ولا يلزم من تقدير عدمها، فهي عرضية، والعرض معلول، والمعروف أن العرض هو الذي يقوم بغيره، كاللون يحتاج مثلًا في وجوده إلى جسم. وقالوا: كلا الأمرين على الله محال، فلم يبقَ إلا أن تكون صفات الباري ﷻ غير زائدة على ذاته، وهو المطلوب.

ب- رأي القاضي عبد الجبار:

وقد أورد القاضي عبد الجبار فصلًا في أنه ﷻ لا يجوز أن يكون جسمًا. وطبعًا هم بنوا هذه الشبهة -شبهة التركيب- على نفي الجسمية عن الله ﷻ وسيأتي في الرد عليهم أن من أثبت الصفات لا يقول بذلك في جانب رب العزة والجلال ﷻ لأنهم يلتزمون بالنص الوارد في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، والمعطلة في الحقيقة هم الذين أدخلوا هذه الكلمات وافسدوا اعتقاد المسلمين بهذه التصورات. قال القاضي عبد الجبار -وهو من أئمة المعتزلة-: اعلم أن الجسم هو

ما يكون طويلًا عريضًا عميقًا، ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء. وتسمى ثمانية الأجزاء المركبة على هذا الوجه جسمًا، والله تعالى لو كان جسمًا لكان محدثًا، وقد ثبت قدمه؛ لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه لا محالة.

والمعتزلة نفت الصفات الثبوتية القديمة كلها بناء على هذا التصور الذي ذكره القاضي عبد الجبار؛ لأنه يلزم منه على زعمهم التركيب والجسمية، ومثل ذلك قالوا في صفة: العلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والوجه، واليد، ... وغير ذلك من الصفات.

ج- اضطراب الأشاعرة في هذه المسألة:

قررنا أن الأشاعرة والماتريدية وافقوا المعتزلة في القول بهذه الشبهة، إلا أنهم أثبتوا بعض الصفات ونفوا الصفات الخبرية الثبوتية وصفات الأفعال بسبب أيضًا شبهة التركيب، ولكن الأشاعرة اضطربوا في الحقيقة في هذا الباب اضطرابًا كبيرًا؛ فالمعتزلة عندما استدلوا بشبهة التركيب على نفي الصفات جاء نفيهم عامًّا لكل الصفات، فنفوا العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والوجه، والعينين، والاستواء... وغير ذلك، أما الأشاعرة فقد أثبتوا لله ﷻ صفات المعاني، وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة، ونفوا الصفات الذاتية الخبرية الأخرى كـ: اليد، والوجه، والقدم، والعين؛ استنادًا إلى هذه الشبهة. فالأشاعرة والماتريدية لم ينفوا بهذه الشبهة جميع الصفات كما فعلت المعتزلة، بل نفوا الصفات الذاتية الخبرية، وأولوا جميع النصوص التي تدل على هذه الصفات واعتبروها أجزاء وأبعاضًا، فتكون حينئذٍ تركيبًا، والتركيب يتنزه الله ﷻ عنه، أما صفات المعاني فقد أثبتوها.

والبغدادي -رحمه الله- أوَّل صفة اليدين لله تعالى بالقدرة وكذلك بقية الصفات الذاتية الخبرية، واستدل على نفي هذه الصفات بالتوحيد، وأن الله ﷻ ليس بذي أجزاء وأبعاض مع نسبته الإثبات للمشبهة، يعني: أنه ذكر أن المشبهة -ويعني بهم السلف على زعمه- هم الذين أثبتوا هذه الصفات لرب العزة والجلال ﷻ.

د- الرد على شبهة الأشاعرة والماتريدية:

كلام الأشاعرة والماتريدية في الحقيقة كلام باطل؛ لأن التفرقة بين الصفات التي فعلوها لا يقوم عليها دليل، اللهم إلا العقل الذي استندوا إليه، وقد بينا -فيما مضى- أن الصفات كلها من باب واحد، فالقول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بضع الصفات كالقول في البعض الأخر، فإذا كانت صفة السمع مثلًا والبصر والكلام والإرادة... وغير ذلك من صفات المعاني يتصف رب العزة والجلال بها على ما يليق بجلاله وكماله، ولا يستلزم ذلك التركيب، ولا تعدد القدماء... ولا غير ذلك؛ فكذلك بقية الصفات التي أثبتها رب العزة والجلال ﷻ لنفسه؛ لأن التفريق بين المتماثلات والمتجانسان أمر لا يجوز في العقل بحال من الأحوال.

هـ- أدلة المتكلمين على شبهة امتناع التركيب:

سأذكر هنا أدلَّتهم على امتناع التركيب، ثم أتناول هذه الأدلة بالرد والمناقشة:

أولًا: الأدلة على امتناع التركيب:

استدل أهل الكلام على نفي التركيب بأن القول بالتركيب فيه إبطال لدليل حدوث الأجسام؛ حيث إن القول بجواز التركيب على الله تعالى يستلزم إثبات الجسمية في حقه تعالى، والقول بأن الله تعالى جسم يؤدي إلى إبطال دليل

الحدوث. يعني لأن الله قدير فلو قلنا بأنه جسم -يعني حادث- فدليل الحدوث الذي بناه المتكلمون على أن هذه الأشياء حادثة بأنها مركبة وأنها جسم وما إلى ذلك يبطل عند هؤلاء الناس.

وقد أوضح الجويني -رحمه الله- أدلة المتكلمين: إن سميتم الباري ﷻ جسمًا وأثبتم له حقائق الأجسام فقد تعرضتم لأمرين: إما نقض دلالة حدث الجواهر، -وهو ما استدلوا به على حدوث العالم- فإن مبناها على قبولها للتأليف والمباينة والمماسة، وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع، وكلاهما خروج من الدين وانسلال من ربقة المسلمين. هكذا ذكر الجويني في هذا الدليل على قيام هذه الشبهة عندهم.

وقد استدل الرازي أيضًا على نفي التركيب بأنه يوجب الافتقار والحاجة إلى كل واحد من أجزائه والمحتاج ممكن.

ونجد ذلك أيضًا في كلام التفتازاني إذ يقول: واستدل على نفي التركيب بأن كل مركب محتاج إلى الجزء الذي هو غيره، وكل محتاج إلى الغير ممكن؛ لأن ذاته من دون ملاحظة الغير لا يكون كافيًا في وجوده وإن لم يكن ذلك الغير فاعلًا له خارج عنه.

واستدلوا أيضًا على نفي التركيب بزعمهم كما زعموا بآيات من القرآن الكريم، والقرآن الكريم لم يتعرض فيه رب العزة والجلال لمثل ذلك بحال، ولكنهم ذكروا في النصوص ما يتوافق مع ما ذهبوا إليه؛ فاستدل الرازي مثلًا على نفي التركيب بقول الله ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]. حيث قد فسر الأحد بأنه الذي لا تركيب فيه، وكذلك بقوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ٢]. وفسر الصمد بأنه الذي لا يقبل الانقسام. ثم قال -في وجه الدلالة عمومًا-

مستدلًّا بقوله الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾[محمد: ٣٨]: دلت هذه الآية على كون الله ﷻ غنيًّا، ولو كان جسمًا لما كان غنيًا؛ لأن كل جسم مركب، وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجسامه.

هذه هي أدلة المكلمين على امتناع التركيب، وكما ترون هذه الأدلة جاءت من عقول المتكلمين والشبهات التي قامت في عقولهم وفي أذهانهم، وما كان ينبغي أن يتكلم أحد عن ذات رب العز والجلال ﷻ بمثل هذه الاصطلاحات التي لم تكن معلومة ولا معروفة عند السلف، ولعلي أشير إلى ذلك فيما بعد -إن شاء الله تعالى-.

ثانيًا: مناقشة أدلة المعتزلة والأشاعرة على شبهة امتناع التركيب، والرد عليها:

الرد الأول: قول المتكلمين -ونعني بهم هنا المعتزلة خصوصًا- يستلزم نفي الصفات، لوجود ذات بدون صفات، وهذا القول باطل؛ لأنه من الأمور المتنعة، فإن صفات الله ﷻ من لوازم ذاته، ولا يمكن أن تنفكّ عنه بأيٍّ وجهٍ من الوجوه، ولا يمكن تصور ذات بدون صفات في الخارج؛ وعليه فإنه لا يصح أن يقال عن الصفات: أنها أبعاض للذات وأجزاء له، وإنما هي ذات تستلزم لوازمها من الكمالات فلا تسمى: تركيبًا؛ إذ لا يمكن أن تكون الذات موجودة في الخارج بغير هذه الصفات، وقيام الصفات بالذات في هذه الحالة لا يقال عنه بأنه تركيب أبدًا.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: لا نسلم أنه هناك تركيب من أجزاء بحال، وإنما هي ذات قائمة بنفسها مستلزمها للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها، وليست صفة الموصوف أجزاء له، ولا أبعاضًا يتميز بعضها عن

بعض أو تتميز عنه حتى يصح أن يقال: هي مركبة منه، أو ليست مركبة؛ فثبوت التركيب ونفيه فرع تصوره، وتصوره هنا منتفي.

يعني إثبات الصفات لا يتصور منه أن تكون هذه الصفات القائمة بالذات أجزاء وأبعاض حتى نرتب على هذه الشبهة نفي ما ثبت لله ﷻ من الصفات، ولو فرض جدلًا وتنزلًا أن هذا النوع يسمى تركيبًا فليس هذا التركيب مستلزمًا للإمكان ولا الحدوث؛ لأن الله ﷻ وصف به نفسه، ولا يتصور أن يصف الله نفسه بما يتضمن النقص. وفي الحقيقة هذا واضح.

وأيضًا في ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أن يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيرًا إلى خلقه، بل هو الغني عن العالمين، وقد علم أنه حي قيوم بنفسه، وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه، وموجودة بذاته، وأنه أحد صمد غني بنفسه ليس ثبوته، وغناه مستفاد من غيره، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقًّا صمدًا قيومًا، فهل يقال في ذلك بأنه مفتقر إلى نفسه أو محتاج إلى نفسه؛ لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه؟. هذا أيضًا لاشك أنه كلام باطل فتبطل هذه الشبهة التي ذكروها.

الرد الثاني: نحتج على هذه الشبهة بالمعارضة فنقول: المعتزلة يثبتون أن الله تعالى عالم قادر، ومن المعلوم بالضرورة أن مفهوم كون الله عالمًا غير مفهوم كونه قادرًا، فإن كانت ذاته مركبة من هذه المعاني لزم التركيب الذي ادعوه في بقية الصفات، وإن نفوا التركيب عما أثبتوه لزمهم نفيه في بقية الصفات. هذه المعارضة تتوجه إلى المعتزلة.

أيضًا هناك معارضة للأشاعرة والماتريدية؛ لأنهم يثبتون أن الله تعالى له قدرة وعلم وإرادة وسمع وبصر، ومن المعلوم أن مفهوم كل واحدةٍ غير مفهوم

الأخرى، فإن كان إثبات هذه الصفات لا يستلزم التركيب -كما يزعمون- فإن إثبات بقية الصفات أيضًا لا يستلزم التركيب كذلك. والأشاعرة ينفون التركيب عن صفات المعاني؛ لأنها من لوازم الذات -كما تقدم- لكنهم لا يعتبرون بقية الصفات الذاتية الخبرية من لوازم الذات، وجعلوا إثباتها يودي إلى القول بالتركيب، والتفريق بينهما في الحقيقة ليس عليه دليل أبدًا، بل هو في الحقيقة تحكم مقيت.

الرد الثالث: استدل علماء الكلام بأدلة سمعية -سبق أن ذكرتها- كقولهم مثلًا: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾[الإخلاص: ٢]. أو ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[الإخلاص: ١]. أو ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ [محمد: ٣٨] على نفي الصفات عن رب العزة والجلال ﷻ. وهذا باطل من وجهين:

الوجه الأول: ليس معنى الواحد في اللغة والشرع أنه الذي لا ينقسم ولا يتجزأ؛ فإن هذا لم تعرْفه العرب من لغتها، فالأحادية المقصودة في قوله ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[الإخلاص: ١] ليس معناها: الذي لا ينقسم ولا يتجزأ. بل إذا قال القائل مثلًا: دلالة القرآن والسنة على نقيض مطلوبهم أظهر - كان قد قال الحق؛ لأن ما لا يسمونه جسمًا منقسمًا ليس هو شيء يعقله الناس. يعني الرب ﷻ الذي ينفون عنه جميع صفات الجلال والكمال -كما هو عند المعتزلة- أو الأسماء والصفات -كما هو عند الجهمية- هذا أمر لا يعقله أحد ولا يتصوره أحد بحال من الأحوال، وقيام الصفات برب العزة والجلال ﷻ لا يعني نفي الأحادية عن رب العزة والجلال.

ومن أن أراد أن يتوسع في ذلك فعليه أن يرجع إلى كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (درء تعارض العقل والنقل) في الجزء السابع صفحة ١١٤، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، وقد طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود

بالرياض، لو قرأ فيه القارئ سيجد أيضًا كلامًا جيدًا ومفيدًا وواقعيًّا في الرد على هؤلاء القوم، وإبطال ما ذهبوا إليه من الأدلة السمعية التي استدلوا بها على نفي صفات الجلال والكمال للرب سبحانه وتعالى.

الوجه الثاني: نفي الصفات الذي يذكره المتكلمون بسبب التركيب ويفسرون به اسم الله تعالى الواحد، هو عند أهل السنة والجماعة مستلزم للعدم، منافي لما وصف الله عز وجل به نفسه في كتابه من: أنه الأحد الصمد، وأنه العلي العظيم، وأنه الكبير المتعال، وأنه استوى على العرش، وأنه يصعد إليه، وأنه يُرى في الآخرة كما تُرى الشمس والقمر، وأنه يكلم عباده، وأنه السميع البصير سبحانه وتعالى.

إذًا نفي الصفات بسبب شبهة التركيب التي ذكرها المتكلمون يستلزم منه أن الله سبحانه وتعالى عدم، وهذا ينافي ما ثبت لله عز وجل من صفات جليلة عظيمة ذكرها رب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

الرد الرابع: قيام صفات الله تعالى بذاته ليس من التركيب الذي يدركه العقل، وهو المفهوم من اللغة. يعني: التركيب الذي يكون بأجزاء وأبضاع وما إلى ذلك؛ لأن هذا التركيب يشمل على النقص؛ حيث يقتضي أن أحدًا قام بهذا التركيب، وهو منفي عن الله تعالى كما يدل على ذلك اسم الله سبحانه وتعالى "الصمد" ومعناه، وقد سبق أن تكلمنا عن الذي لا جوف له، وهذه الصفة تستلزم امتناع التفرخ عليه وأن يخرج من الله سبحانه؛ إذ ذلك ينافي الصمدية، وأدلة التنزيه كلها تدل على ذلك، وبالتالي لا يرد على السلف الصالح -رحمهم الله تعالى- ما أوردوه من شبهة التركيب، وأنه يستلزم الأجزاء والأبعاض، وما سماه المتكلمون إذًا: تركيبًا، مجرد تأليف ذهني لا وجود له في الخارج، وهم أرادوا بذلك نفي الصفات الثابتة لرب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

وفي ذلك يرد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أيضًا في كتابه العظيم (درء تعارض العقل والنقل) في الجزء الرابع صفحة ٢٥٣ يقول: ولا ريب أن أصل كلامهم -أي الأشاعرة- بل وكلام نفاة العلو والصفات مبنيٌّ على إبطال التركيب وإثبات بسيط كليّ مطلق مثل الكليات، وهذا الذي يثبتونه لا يوجد إلا في الأذهان، والذي أبطلوه هو لازم لكل الأعيان الموجودة، فأثبتوا ممتنع الوجود في الخارج، وأبطلوا بذلك واجب الوجود في الخارج.

يعني الذي يريد أن يقوله شيخ الإسلام وأود أن أوضحه: أن قولهم بأن إثبات الصفات، يستلزم منه التركيب، أو يؤدي إلى القول بأن الله ﷻ جسم، وأنه ذو أجزاء وأبعاض... وما إلى ذلك. ونفيكم للصفات يستلزم أن الله ﷻ عدم، فأنتم أثبتم الأعيان في الخارج وهي سائر ما خلق الله ﷻ وأثبتم صفاتها، ثم بعد ذلك خليتم وعطلتم رب العزة والجلال ﷻ عن صفات جلاله وكماله، وهذا ممتنع الوجود. وتصور ذات مجردة عن الصفات لا يكون له وجود في الخارج؛ ولذلك صدق من قال عن المعطلة: نفاة الأسماء والصفات، أو نفاة الصفات؛ لأنهم يعبدون العدم؛ لأن الذي لا يتصف بصفات الجلال والكمال لا يكون إلهًا.

و- الألفاظُ التي أدخلها المتكلمون على الله ﷻ إثباتًا ونفيًا مصطلحاتٌ حادثةٌ:

في الحقيقة إن نفس الإنسان لتضيق بذكر كلام هؤلاء الناس، وتتعجب غاية العجب كيف ولم يخوضون فيما لم يذكره رب العزة والجلال ﷻ عن نفسه لا إثباتًا ولا نفيًا؟ ولم لم يقفوا عند حدود النص الوارد في ذلك؟ ولم لم يسعهم ما وسع صحابة النبي الكريم ﷺ بإحسان إلى يوم الدين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين؟ أتساءل لماذا نأتي بهذا الكلام وبهذه الشبهات؟ ولماذا لا نرضى ونسلم بما جاءنا عن الله ﷻ وأن نفهم منه الظاهر على مقتضي لغة العرب وعلى وفق ما فهمه سلف الأمة الصالحين من ذلك؟!!!.

لهذا أحببت أن أذكر كلمة بعد تناولي لهذه الشبهة وكلام المتكلمين حولها، وهو كلام في الحقيقة ينفر منه القلب الحي، ولولا أن الأمة بحاجة الآن إلى أن تتناول هذه الشبهات وترد عليها؛ لكي تدافع عن التوحيد على ما أراد رب العزة والجلال ما احتجنا إلى التعرض لمثل هذا الكلام؛ ولذلك أود أن أبين أن هذه الألفاظ الكلامية التي أدخلها المتكلمون على الله ﷻ إثباتًا ونفيًا كالتركيب والأجزاء والأبعاض... ونحو ذلك، هي من المصطلحات الكلامية الحادثة التي لم ترد لا في كتاب الله ﷻ ولا في سنة النبي ﷺ ولا يتكلم بها السلف الصالح } وكان الأولى أن نسكت وأن لا نتكلم عنها أيضًا؛ اقتفاء بسلف هذه الأمة الصالحين الذين لم يتكلموا بهذه الصفات، أو بهذه الكلمات، إلى جانب أن هذه ألفاظ مجملة تشتمل على حق وباطل، ومثل هذه الألفاظ لا يجوز إطلاقها لاشتمالها على الباطل، وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أيضًا في كتابه العظيم (درء تعارض العقل والنقل) "في الجزء الأول في صفحة ٩" بدعيّة هذه الألفاظ من حيث النفي أو الإثبات؛ إذ يقول:

وإثبات لفظ "الجسم" ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، كما لم يثبتوا لفظ "التحيز" ولا نفوه، ولا لفظ "الجهة" ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة الله ﷻ بشيء من المخلوقات.

وأوضح أيضًا ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في "الرسالة التدمرية" بكلام عليه ضياء ونور، كلام يبين الالتزام التام بمنهج القرآن الكريم في الإثبات والنفي. يقول: وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتا فليس على أحد بل ولا له: أن يوافق أحدًا على اثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًّا قبل، وإن أراد باطلًا ردَّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا، ولم يرد

جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز... وغير ذلك. يعني: نتوقف في اللفظ.

ولذلك الألفاظ المجملة والعبارات التي أدخلها علماء الكلام في مثل هذا الباب لا بد من التفصيل فيها والبيان، هل هي تشتمل على معنى صحيح أو لا تشتمل؟ هل تؤدي إلى معنى باطل أو لا تؤدي؟ هل يجوز إطلاقها عند الحاجة أو يمتنع؟

وفي الحقيقة الحذاق من العلماء تنبهوا كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تنبهوا إلى هذه الألفاظ المجملة المبهمة التي يراد بها حق ويراد بها باطل، فوقفوا منها موقف الفاحص المدقق، وطالبوا الذي أطلقوها أن يبينوا مرادهم منها وحكّموا كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فيما بينه هؤلاء المطلقون أو فيما ذكروه، فإن ذكروا من معانيها حقًا قبلوه، وإن ذكروا باطلًا ردوه مع نصحهم لهؤلاء -كما سبق أن أشرت- بترك هذه الإطلاقات التي لم ترد في الكتاب ولا في سنة النبي ﷺ.

ولعل من المناسب هنا أن أذكر أيضًا ما قاله في هذا الأمر شارح الطحاوية -رحمه الله- وهو سياق الردّ أيضًا على هؤلاء الناس وما أطلقوه من كلمات ليس لها أصلٌ في الكتاب والسنة، يقول ابن أبي العز -رحمه الله- في الألفاظ التي أطلقها علماء الكلام واستدلوا بها على نفي الصفات عن رب العزة والجلال ﷻ:

الناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ على ثلاثة أقوال: طائفة تنفيها -يعني تنفي إطلاق هذه الألفاظ- وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل -وهم المتبعون للسلف- فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين -يعني: بعد أن نبتين المراد منها- فما أثبت منها بعد البيان فهو ثابت وما نفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صارت هذه

الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية فليس كلهم يستعملها في معناها اللغوي.

وأنا أعتقد أنهم أدخلوا هذه الألفاظ كي يجدوا مستندًا يستدلون به على نفي الصفات ؛ ولذلك يقول شارح (الطحاوية) :

ولهذا كان نفاة الصفاة ينفون بها حقًا وباطلًا ، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به ، وبعض المثبتين لها يدخل لها معنى باطلًا مخالفًا لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والميزان ، ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها ، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله نفيًا ولا إثباتًا ، وإنما نحن متبعون لا مبتدعون ، فالواجب أن ينظر في هذا الباب أعني باب الصفات فما أثبته الله ورسوله أثبتناه ﷺ وما نفاه الله ورسوله ﷺ نفيناه ، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني ، وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا اثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فإن كان معنًى صحيحًا قبل ، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة ، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها... ونحو ذلك.

وهذا كلام جيد في الغاية يبين أن السلف -رحمهم الله تعالى- كانوا يستخدمون المصطلحات والألفاظ الشرعية فيما يطلقونه على رب العزة والجلال ﷻ ولذلك شبهة التركيب شبهة باطلة ، وابن أبي العز الحنفي أيضًا -رحمه الله- أبطلها من نواحي أو وجوه متعددة ، فقال بأن التركيب من الذات والصفات هم سموه تركيبًا لينفوا به

صفات الرب ﷻ وهذا اصطلاح منهم لا يعرف باللغة ولا في استعمال الشرع، فلسنا نوافقهم على هذه التسمية، ولئن سموا إثبات الصفات: تركيبًا، فنقول لهم: العبرة للمعاني لا للألفاظ. سموه ما شئتم، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم، فلو اصطلح على تسمية اللبن: خمرًا، لم يحرم اللبن بهذه التسمية.

وفي الحقيقة كلام السلف في الرد على هؤلاء الناس وبيان بطلانهم كثيرٌ للغاية، ولعلي بعد هذا البيان وردود أهل العلم على هذه الشبهة الباطلة؛ يتضح بطلان هذه الشبهة، وما ذهب إليه علماء الكلام منها، ويظهر بعد ذلك منهج أهل السنة والجماعة قائمًا واضحًا بحمد الله ﷻ وفضله.

٣- شبهة حلول الحوادث بذات الله ﷻ:

وهي تشتمل على النقاط التالية:

أ- تعريف المتكلمين للحادث:

اختلفت عباراتهم في تعريفه فقال بعضهم: الحادث ما لم يكن ثم كان. وقال آخرون: هو الذي له أول. وقال فريق آخر: المفتتح وجوده.

وقد عرفه الباقلاني -رحمه الله- فقال: بأنه الموجود عن عدم. وبيّن هذا التعريف بقوله: يدل على ذلك قولهم: حدث بفلان حادث من مرض أو صداع: إذا وجد به بعد أن لم يكن. وحدث به حدث الموت، وأحدث فلان في هذه العرصة بناء، أي: فعل ما لم يكن من قبلُ موجودًا.

وقد نقل الجويني -رحمه الله- أن هذا الذي ذكره الباقلاني قد ارتضاه الأشعري، يعني سبقه إليه وذكره في تعريف الحادث، وقال بأن الحادث هو المتأخر بوجوده الأزلي.

هذه بعض تعريفات المتكلمين للحادث.

وفي الحقيقة لو نظر المتأمل في هذه العبارات التي ساقوها في تعريف الحادث سيرى أن هذه العبارات ترجع إلى نوعين من التعريف:

أحدهما: المحدث هو الذي يكون مسبوقًا بالعدم.

والثاني: المحدث هو الذي يكون مسبوقًا بالغير.

وكلا النوعين في الحقيقة يرجع إلى نوع واحد، وهو أن المحدث هو: المسبوق الذي تقدمه غيره، سواء كان السابق له العدم أو أمر أخر. وبالتالي فما ذكر من خلاف في تعريف الحادث لا يعتبر خلاف تضاد وتباين وإنما هو خلاف تنوع.

ب- فرق النفاة كثيرة: فمن الذي قال منهم بشبهة حلول الحوادث بذات الله تعالى؟

اتفقت طوائف المتكلمين في منع حلول الحوادث بذات الله ﷻ إلا أنهم يختلفون في تحديد الصفات التي تستلزم حلول الحوادث، فطوائف المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والكلابية اتفقوا على هذه العبارة، وهي: منع حلول الحوادث بذات الله ﷻ:

المعتزلة:

المعتزلة نفوا جميع الصفات بما فيها صفات المعاني؛ زعمًا منهم أنها تستلزم حلول الحوادث بذات الله ﷻ.

وقالوا: بأن الصفات أعراض حادثة؛ فلا يصح أن تقوم بذات الله تعالى؛ إذ لو قامت الحوادث بذات الباري تعالى لاتصف بها بعد أن لم يتصف، ولو اتصف

لتغير، والتغير دليل الحدوث، ويستحيل أن يكون الباري محدثًا؛ إذ إن أخص وصف للإله كون الإله قديمًا. وقالوا أيضًا: إن الصفات أعراض حادثة ولو قامت بذات الله تعالى لاقتضى ذلك حلول الحوادث بذات الله تعالى.

وقالوا أيضًا: إثبات الصفات يستلزم الجسمية، والجسمية تستلزم الحدوث، والقاضي عبد الجبار وهو أحد أئمة الاعتزال يوضح ذلك فيقول: إنه لو كان كذلك -أي جسمًا- لم يكن بدٌ من تحيزه. يعني لو كان متصف بالصفات لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان لا بد من تحيزه، فإنه إذا لم يكن ذلك لم ينفصل عن غيره، وإذا كان متحيزًا وجب ألا ينفصل تحيزه عن كونه كائنًا في جهة، ... إلى آخر ما ذكر من هذا الكلام الذي لا برهان له من كتاب الله ولا من سنة النبي ﷺ.

الأشاعرة والماتريدية:

الأشاعرة والماتريدية لم يمنعوا اتصاف الله سبحانه وتعالى بصفات المعاني مخالفين بذلك المعتزلة، لكنهم منعوا تجدد هذه الصفات، ومنعوا قيام الصفات الفعلية الاختيارية؛ انطلاقًا من هذه الشبهة، كما أنهم أيضًا لم يثبتوا الصفات الخبرية؛ فرارًا من القول بحلول الحوادث.

وقد ذكر الأشاعرة: أنه لا يتجدد لله سبحانه وتعالى عند وجود المنعوتات نعت ولا صفة، والذي يتجدد هو التعلق بين الصفة ومقتضاها، وقد عرفوا التعلق بأنه: طلب الصفة أمرًا زائدًا على الذات يصلح لها، لكنهم بينوا أن هذه التعلقات أمورًا اعتبارية لا وجود لها في الخارج.

وفي الحقيقة هذا الكلام من المسائل التي كان الأولى ألا يخاض فيها؛ لأن نصوص الصفات، سواء كانت الصفات الخبرية والصفات الفعلية، ثابتة لله عز وجل وإن أولها

هـؤلاء، فـنحن نقـول لـهـم: مـاذا تفعلـون في الـصفات الفعليـة المتعديـة؟ فهنـاك صفات فعلية لا تتعدى إلى المخلوقين مثلًا، إنما الـصفات الفعليـة المتعديـة كـالخلق والرزق والتدبير، وهي لا تقبل التأويل، وهذه الصفات يرى الأشاعرة أنها تعـود إلى صفة القدرة والإرادة، وأنه لا تعلق وجود بين هذه الصفات وبـين الله تعـالى؛ حيث يرون أن الفعل هو المفعول، فالخلق هو المخلوق، والرزق هو المرزوق، أما صفة القدرة والإرادة عنهم فهي قديمة أزلية وتعلـق الأفعـال المتعديـة بهـا، وتعلـق الأفعال المتعدية بها لا يحدث تجددًا في هـاتين الـصفتين، والـتي هـي صـفة القـدرة والإرادة.

أما الماتريدية: فلهم شأن آخر في هذه الصفات التي هـي صـفات الأفعـال؛ حيـث يرون أن الفعـل غـير المفعـول، وهـم بـذلك يخـالفون الأشـاعرة والمعتزلـة، لكـنهم يـرون أن هـذه الـصفات تتعلـق بـصفة أزليـة يـسمونها: التكـوين، وهـو إخـراج المعدوم من العدم إلى الوجود، هذا المراد بصفة التكوين عندهم، وهو الذي يعـبر عنـه بالفعـل، والخلـق، والتخليـق، والإيجـاد، والإحـداث، والاخـتراع... ونحـو ذلك.

الخلاصـة: جميـع الفـرق الـتي نفـت صـفات الله ﷻ أو نفـت بعـضها قـالوا بهـذه الشبهة:

أ. المعتزلة قالوا بها في نفي صفات المعاني وغيرها من الصفات.

ب. الأشاعرة قالوا بها في نفي الصفات الاختيارية الخبرية وصفات الأفعال أيضًا.

ج. الماتريديـة أيـضًا نفـوا هـذه الـصفات وإن اختلفـوا مـع الأشـاعرة في أن هـذه الصفات لها تعلق بصفة أزلية أطلقوا عليها: التكوين.

ج- ما هي أدلة المتكلمين على امتناع قيام الحوادث بذات الله ﷻ؟

استدل أهل الكلام على امتناع قيام الحوادث بذات الله ﷻ بالأدلة التالية:

الدليل الأول: إن دليل حدوث العالم -وهو دليل حدوث الأجسام- يدل على أن كل ما كان محلًّا للحوادث فإنه لم يخلُ منها، وإذا لم يخل منها كان محدثًا مثلها، ويكون من السهل جدًّا على المتكلمين بعد صحة دليل حدوث العالم أن يجعلوا هذا الدليل مطردًا في منع قيام الحوادث بذات الله ﷻ لأنه إذا كان قيام الصفات الحادثة المتعاقبة على الذات دال على حدوث الذات، فمعنى ذلك أن الباري تعالى لو كانت بعض صفاته حادثة؛ لزم ألا يخلو عن تلك الصفة الحادثة أو ضدها، وضدها لا يمكن أن يكون قديمًا وإلا لاستحال عدمه، فذلك الضد أيضًا حادث.

هذا هو الدليل الأول الذي استدل به من ذهبوا إلى نفي امتناع قيام الحوادث بذات الله ﷻ وهو ما يعرف عند المتكلمين بدليل الحدوث، أو دليل حدوث العالم، أو دليل حدوث الأجزاء.

الدليل الثاني: إن إبراهيم # استدل بالتغير، وهو الأفول، على حدوث الكوكب والشمس والقمر، ومن ثم استدل على أنها ليست آلهة؛ لأن الإله قديم لا يتغير ولا تحل به الحوادث.

وهذا أيضًا دليل قريب من الدليل السابق إن لم يكن هو نفس الدليل، وقد ذكره الشهرستاني فقال: لو قامت الحوادث بذات الباري ﷻ لاتصف بها بعد أن لم يتصف، ولو اتصف لتغير، والتغير دليل الحدوث؛ إذ لا بد من مغير. وقد بين معنى التغير فقال: التغير خروج شيء إلى غير ما كان عليه، ولا يشترط فيه

بطلان صفة وتجديد صفة ؛ فإنه إذا كان خاليًا من صفات ثم اعتراه صفات فقد تغير عما كان عليه.

هذا هو الدليل الثاني الذي استدلوا به على منع قيام الحوادث بذات الله ﷻ وهو دليل التغير أو الأفول الذي حدث للكواكب.

وكلمات التغير وما إليها لا شك أنهم أتوا بها من عند أنفسهم ؛ لأن مثبتي الصفات لله كما يليق بجلاله وكماله لا يطلقون هذه الألفاظ على رب العزة والجلال ﷻ لا في النفي ولا في الإثبات.

الدليل الثالث: قال الرازي: إن كل ما كان من صفات الله تعالى فلا بد وأن يكون من صفات الكمال ونعوت الجلال، فلو كانت صفة من صفاته محدثة لكان ذاته قبل حدوث تلك الصفة خاليًا عن صفة الكمال، والخالي عن صفة الكمال ناقص، فليزم أن ذاته كانت ناقصة قبل حدوث تلك الصفة فيها، وذلك محال، فثبت أن حدوث صفة في ذات الله ﷻ محال.

وهذا الدليل يسمى عند المتكلمين -وكما أطلق عليه الأشاعرية-: دليل الكمال والنقص.

هذه ثلاثة أدلة ذكرها المتكلمون وانطلقوا من خلالها في منع قيام بعض الصفات لرب العزة والجلال أو منعها كلها كما وقع من المعتزلة.

د- مناقشة الشبهات بالمناقشة والإبطال والرد:

أولًا: الصفات الاختيارية التي نفيتموها، وهي الأمور التي يتصف بها الرب ﷷ وتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، وذلك مثل: كلام الله، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، ... إلى غير ذلك، هذه الصفات ثابتة لله ﷻ

بالقرآن والسنة وأقوال أئمة السلف وغيرهم، والأدلة كثيرة وأنا سأقتصر على بعضها، وإليكم أمثلة لذلك:

الأدلة من القرآن:

قول الله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا ﴾ [الأعراف: ١١]. هذا الدليل بيّن أنه ﷻ إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم لم يأمرهم في الأزل، فقال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾، وبعدها: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ متى حصل أمرُ الله ﷻ للملائكة بالسجود لآدم؟ حصل بعد خلق آدم ولم يكن في الأزل.

وقوله ﷻ عن موسى # : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [النمل: ٨]. وقال ﷻ: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠]. فهذا بيّن في أنه إنما ناداه حين جاء لم يكن النداء في الأزل، والأمثلة في صفة الكلام كثيرة.

أخبر ﷻ عن بعض أفعاله المرتبة -يعني التي تترتب على أمور تحدث وتحصل- كقول الله مثلًا للنبي ﷺ: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ [الضحى: ٥] وكقول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦]. يعني: الحساب مترتب على الأعمال التي يقوم بها الإنسان فتكون في حينها.

وهذا يدل على أنها تحدث في الوقت الذي يشاء الله ﷻ حدوثها، ولا يلزم من ذلك حلول الحوادث الذي زعمه علماء الكلام بذات رب العزة والجلال سبحانه.

من الأدلة من القرآن الكريم على صفات الأفعال الاختيارية التي تحدث في وقت دون وقت ما علقه الله ﷻ من أفعاله على شرط، كقوله مثلًا: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ

يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢- ٣]. فهنا جعل سبحانه مخرجًا للمتقي ورزقه على تقواه لرب العزة والجلال؛ فيكون ذلك واقعًا بعد التقوى، وهذا من كتاب الله سبحانه.

الأدلة من السنة:

هناك أدلة كثيرة جدًّا من السنة على قيام صفات الأفعال، وهي الصفات الاختيارية بالله ﷻ نذكر منها:

في حديث الشفاعة الطويل الذي أخرجه الإمام البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة > وفيه أن كل رسول إذا أتى إليه الناس كي يطلبوا منه الشافعة يقول لهم: ((إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب مثله ولن يغضب بعده مثله)).

قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: فقال كل منهم: ((إن ربي قد غضب اليوم)) وهو بيان: أن الغضب حصل في ذلك اليوم لا قبله.

الحديث الذي أخرجه أبو هريرة > وقد ذكره البخاري أيضًا ومسلم وأبو داود وغيرهم أن رسول الله ﷺ قال: ((يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفيها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال الله: أثنى عليّ عبدي. فإذا قال: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ قال الله: مجدني عبدي. فإذا قال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال الله: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ قال الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل)).

وهكذا تضافرت عمومًا أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية على ثبوت وقيام الأفعال الاختيارية برب العزة والجلال ﷻ وأقوال السلف في إثبات أفعال الرب ﷻ الاختيارية كثيرة جدًّا.

من ذلك ما ذكره الخلال في كتاب (السنة) عن الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- أنه قيل له: أهل الجنة ينظرون إلى ربهم ﷻ ويكلمونه ويكلمهم؟ قال: نعم، ينظر وينظرون إليه ويكلمهم ويكلمونه كيف شاء وإذا شاء.

وهناك أقوال كثيرة عن السلف حول هذا المعني ودلالة القرآن والسنة وأقوال السلف التي فهموها من القرآن والسنة، هي دلالة في الحقيقة على قيام هذه الصفات برب العزة والجلال ﷻ واعتراف أهل الكلام بدلالة القرآن والسنة على هذه الصفات دليل على بطلان قولهم لمخالفته للشرع.

إذًا الرد الأول عليهم: أنهم خالفوا الشرع بنفي هذه الصفات، وخالفوا دلالة القرآن الكريم ودلالة السنة النبوية المطهرة.

أيضًا من الأدلة التي أقيمها على بطلان دعواهم وأناقشهم في منع قيام الحوادث بذات الرب ﷻ أن نقول لهم: لما ثبتت أدلة الصفات الاختيارية عند أهل السنة، وقد ذكرت بعضها فيما مضى الآن، قالوا بمدلولها، وهو ثبوتها لله تعالى، وأنها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه حتى لو أطلق عليها المتكلمون حوادث أو تغير أو غير ذلك، يعني نقول بثبوت هذه الصفات، وجمهور أهل السنة والجماعة من السلف على ذلك؛ لأن كون هذه الصفات يلزم منها التغير، وهو محال على الله تعالى كما زعموا وذكروا ذلك، نحن نستفصل منهم ونقول: كلمة "التغير" لفظ مجمل ماذا تعنون به؟ وقد ناقشهم في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- فقال لهم:

"فالتغير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث ؛ فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت : إنها قد تغيرت. ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى : إنه تغير. ولا يقولون إذا طاف وصلى وأمر ونهى وركب : إنه تغير".

يعني : نقول أنتم أدخلتم عبارات مجملة لم يقل السلف بها ، ولا يلزم من اتصاف رب العزة والجلال سبحانه بأفعاله وصفاته الاختيارية والخبرية التي أنكرتموها أيّ شيء من التغير والحدوث الذي عانيتموه أنتم ، فالإنسان لو تكلم ومشى لا يقال عنه : إنه تغير. وإذا كان هذا معنى التغير فالرب تعالى لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال منعوتًا بنعوت الجلال والكمال ﷻ.

إذًا عبارة المتكلمين وتعبير المتكلمين بقولهم : إن هذه الصفات يلزم منها التغير. ويستدلون بإبراهيم # أنه أبطل عبادة الآلهة من الكواكب والشمس والقمر وغير ذلك ؛ لأنها تغيرت. نقول : هذا لا يرد على صفات رب العزة والجلال ﷻ ؛ لأن تقوم به الصفات التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه ويفعلها متى شاء ، وكيف شاء ، وعلى ما قام من تعلقات تتعلق بأفعاله ﷻ لا يقال عن ذلك : أنه تغير أو حدث في ذاته شيء لم يكن بحال من الأحوال.

ثانيًا: ذكر الرازي من الأشاعرة ما يعرف بدليل الكمال والنقص ؛ قالوا بأن لو حدث في ذات الله ﷻ شيء أو حدثت صفة لم يكن رب العزة والجلال متصف بها لكان قبل اتصافه بها ناقصًا ؛ وبالتالي منعوا التجدد في الصفات والأفعال.

الرد: لا نسلم أن عدم أمور الأفعال قبل وجودها نقص ، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصًا ، يعني الأمر بالعكس معكوسًا عليهم ، لو وجد ما شاء الله ﷻ أن يكون ، ووجد ما أراد الله ﷻ أن يكون بأمر الله في الوقت الذي أراد الله ﷻ لو وجد قبله لكان ذلك نقصًا ، ويتضح ذلك بمثال تكليم الله ﷻ

لموسى # وندائه له، فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصًا، فكل منها كمال حال وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه يعد نقصًا، وبالتالي أيضًا تسقط هذه الشبهة كما تسقط غيرها من الشبهات التي يستدل بها علماء الكلام على منع قيام صفات الأفعال برب العزة والجلال ﷻ.

الخلاصة: لا نوافقهم على مسألة حلول الحوادث التي عبروا عنها بذات الله ﷻ وأما قولهم: هذا يلزم منه التغير أو النقصان أو ما إلى ذلك. نقول: لا، لأن هذه الصفات وإن كانت حادثة الآحاد إلا أنها قديمة النوع، فالله ﷻ يتصف بالخلق أزلًا ولكنه في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة يخلق في كونه ما يشاء ﷻ ولا يلزم من أن الله ﷻ يخلق متى شاء في الوقت الذي يشاء ﷻ أن شيئًا قد حل وحدث في ذات رب العزة والجلال، كذلك هو ﷻ يتصف بصفة الكلام أزلًا وأبدًا، ومع هذا كلم النبي ﷺ بالقرآن وأوحاه إليه، وكذلك أيضًا سيكلم المؤمنين في يوم القيامة حين يأتي لفصل القضاء بين عباده، وسيكلم أيضًا المؤمنين وهم في جنات عدن ﷻ وكلامه في ذاك الوقت لا يعتبر حدوثًا؛ ولأن الحوادث حلَّت بذات الله أو أنه جدّ في ذات الله ﷻ شيء لم يكن.

ففي الحقيقة الشبهة التي استندوا إليها، وهي شبهة حلول الحوادث في بذات الرب ﷻ شبهة فاسدة لا تصمد أمام البحث العلمي الدقيق.

٤ـ شبهة التشبيه والتمثيل:

النفاة ذكروا أن ثبوت الصفات لله كما جاءت يلزم منه التشبيه والتمثيل. ونود أيضًا أن أذكر من قال بهذه الشبهة. وما معناها عندهم؟ وما هي الأدلة التي استدلوا بها؟ ونناقشهم فيما ذهبوا إليه.

يرى أهل الكلام أن الإله لا يشبه شيئًا بوجه من الوجوه ولا يشبهه أحد، وقد ذكروا صورة مماثلة المحدثات التي تستحيل على الله تعالى، وهي: الجسم، والعرض، والمكان، والجهة، والتحيز، ... إلى غير ذلك.

وفي الحقيقة: هذه عبارات مخترعة مصطلحة ذكروها ولم يقل أحد من المثبتين بها، فلم أدخل علماء الكلام أنفسهم في مثل ذلك؟ ولم أتوا إلى مصطلحات اصطلحوا عليها وذكروها في حق رب العزة والجلال ﷻ؟.

وهناك شبه عشرة ذكروها، وقد ذكرها الشهرستاني -رحمه الله- وذكر أن جميعها منفية عن رب العزة والجلال ﷻ لأن الله ﷻ لا مثل له، واستدل على ذلك بقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وهذا دليل صحيح، ولكنه لا يستدل به على نفي ثبوت صفات الرب ﷻ وسيتضح لنا ذلك بعد قليل -إن شاء الله تعالى.

أ- من الذي قال بهذه الشبهة؟

أقول: علماء الكلام نفوا صفات الله ﷻ أو نفوا ما نفوه من الصفات بناء على أنه يلزم من إثباتها مشابهة الله ﷻ للمخلوقات، فالمعتزلة يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل؛ لأنه أثبت للإله مثلًا قديمًا، فالتشبيه والتمثيل عندهم المشاركة في أخص الأوصاف، وأخص الأوصاف عندهم القدم.

وقد قالوا أيضًا: إن الصفات بما فيها صفات المعاني لا تقوم إلا بجسم متحيز، والجسم مركب من أجزاء؛ وبالتالي نفوا أيضًا صفات المعاني إلى جانب بقية الصفات، أما الأشاعرة والماتريدية الذين يثبتون صفات المعاني يقولون في الصفات الذاتية الخبرية -بالذات- وصفات الأفعال: أنها لا تقوم إلا بجسم، والأجسام متماثلة؛ فيلزم التشبيه. أما صفات المعاني عندهم فإنها لا تستلزم التجسيم، وقالوا بالنسبة لأفعال الله الاختيارية إنها تستلزم قيام الحوادث بذات

الرب ﷻ وهي عند المعتزلة والأشاعرة والماتريدية منفية أيضًا؛ لأنها تستلزم تشبيه الله ﷻ بالمحدثات.

ونحن عندما نتأمل في تطبيق أهل الكلام لنفي المشابهة عن الله تعالى نجد أنهم قد اختلفوا كما تقدم، حيث رأى بعضهم أن صفات المعاني تستلزم التشبيه، وهم المعتزلة، ورأى غيرهم، وهم الأشاعرة والماتريدية أنها لا تستلزم؛ فهم في الحقيقة لم يتفقوا على شيء واحد ولا على أمر معين يسيرون عليه، أو لم يتفقوا على القول فيما يدخل في باب التشبيه وما الذي لا يدخل فيه.

ب- مناقشة أقوال الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية:

بادئ ذي بَدء نقول: لقد أخطأ أهل الكلام عندما ظنوا أن إثبات الصفات لله ﷻ يستلزم التمثيل؛ لأن إثبات الصفات يملأ نصوص الكتاب والسنة -كما سبق أن ذكرت شيئًا من ذلك وسيأتي ذكر بعضه أيضًا- ولا يمكن أن يكون ظاهر القرآن والسنة يدلان على الكفر الذي هو التشبيه والتمثيل، والذين يجعلون ظاهر النصوص يدل على التشبه والتمثيل قد غلطوا من وجهين: أنهم تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويل يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك. وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل، والمعتزلة عندما اثبتوا أن الله تعالي حي عالم قادر لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عالم قادر، وكذلك الأشاعرة والماتريدية لما أثبتوا صفات المعاني لم يكن مرادهم أنها مثل صفات المخلوق، وإذا كان إثبات أن الله ﷻ حي عالم قادر وإثبات صفات المعاني لا يلزم منه التمثيل؛ فكذلك إثبات سائر الصفات الذاتية الخبرية والاختيارية لا يلزم منه التمثيل، وقد سبق أن وضحت القاعدة المعلومة عند السلف، وهي أن القول في الصفات كالقول في الذات، وأن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الأخر.

ولدحض شبهة التشبيه والتمثيل نقول لهم: إن اتفاق الأسماء لا يوجب بحال من الأحوال اتفاق المسميات، فإن الاتفاق في الاسم العام لا يقتضي التماثل في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص، فلا يمكن إذا قيل: إن العرش شيء موجود، وإن البعوض شيء موجود. أن يعتقد عاقل أن وجود هذا مثل وجود هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود؛ لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنًى مشتركًا كليًّا، هو مسمى الاسم المطلق، وهذا لا يشبه منه مشابهة أو تمثيل. وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود. فوجود كل منهما يخصه لا يشترك معه فيه غيره بحال من الأحوال مع أن الاسم حقيقة في كل منهما؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:

"... ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجديد عن الإضافة والتخصيص: اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلًا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص".

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بعض الأمثلة الدالة على ذلك، فقال:

"فقد سمى الله نفسه حيًّا، فقال ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ وسمى بعض عباده حيًّا، فقال ﷻ: ﴿ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّ ﴾ [الأنعام: ٩٥] وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله: "الحي" اسم لله مختص به، وقوله ﷻ: ﴿ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ ﴾ اسم للحى المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجرِّدا عن التخصيص، ولكن ليس للمطق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسلمين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق".

وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله- أيضًا أمثلة أخرى على ذلك:

"... وكذلك سمى الله نفسه ﴿ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥١] وسمى بعض عباده عليمًا فقال: ﴿ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ [الذاريات: ٢٨]. يعني: اسحاق. وسمى آخر: حليما؛ فقال: ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠١]. يعني: إسماعيل. وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم...".

يعني: ولا يلزم من الاتفاق في الاسم الاتفاق في المسمى؛ فكلٌ حسب ما يخصه، فما يضاف إلى رب العزة والجلال ﷻ يناسب جلاله وكماله وعظمته ومجده وسلطانه، وما يضاف إلى المخلوق يناسب عجز المخلوق وضعفه وافتقاره.

وبالتالي نقول: إن إثبات الصفات ليس فيه أي تشبيه لله ﷻ واستدلال النفاة بقول الله ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ في الحقيقة تحريف للكلم عن مواضعه؛ لأن النص الذي استدلوا به في الحقيقة هو دليل عليهم لا لهم؛ بدليل أن الله ﷻ نفى في أول النص عن نفسه التمثيل والتشبيه فقال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾. ومع هذا أثبت صفتي السمع والبصر، واسمه ﴿ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ فقال: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ فدل ذلك على أن نفي التشبيه والتمثيل لا يكون ولا يلزم منه نفي صفات الرب ﷻ بدليل أنه ختم الآية بإثبات اسمين جليلين يتضمنان إثبات صفتين كريمتين، ألا وهما السمع والبصر، قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ فلو كان إثبات الصفات تشبيهًا لما ختم الله ﷻ به هذا النص ولا ذكر هاتين الصفتين للباري ﷻ.

ولهذا أقول: إن خاتمة النص الذي استدلوا به واضح الدلالة في الرد عليهم، فكأن الله ﷻ يقول للعباد: لا تنفوا عني صفاتي بدعوى أن إثبات الصفات يقتضي التشبيه والتمثيل.

والذي عليه الأئمة الأعلام في معنى النص: أن الله ﷻ لا يشبهه شيء لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته، فالله ﷻ لا يشبه أحد من خلقه فهو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾. وإثبات الصفات لله على ما يليق لله على ما يليق بجلاله وكماله وعظمته لا يلزم منه تمثيل ولا تشبيه.

نقول أيضًا بصورة عامة لهؤلاء النفاة: إن أدلة العقول توافق الأدلة التي جاءت في كتاب الله وفي سنة الرسول ﷺ فالأدلة العقلية لا يمكن بحال من الأحوال أن تناقض ما جاءنا من عند الله ﷻ فالعقل الصريح لا يخالف بحال من الأحوال النقل الصحيح، فإذا كان العقل صريحًا والنقل صحيحًا كان أمرًا واضحًا في إثبات صفات الكمال لله ﷻ واتفق العقل والنقل على ذلك، وليس هناك أدنى تناقض أو شبهة في هذا الأمر، بل إن نفاة الصفاة هم الذين تناقضوا واختلفوا في إثبات الصفات لله ﷻ وأثبت بعضهم البعض ونفى البعض الأخر، وبعضهم أثبتها أو نفاها بالكلية، وبعضهم نفى الأسماء والصفات، ومنهج القرآن الكريم وما عليه سلف هذه الأمة الصالحين ليس فيه هذا التناقض ولا هذا الاختلاف ولا هذا الاضطراب؛ ولذلك نقول لهم: إنكم أخطأتم فيما ذهبتم إليه؛ لعدم سلامة منهجكم في هذا الباب.

كلمة أخيرة: إن نفي الصفات عن الرب ﷻ ليس تمجدًا ولا تعظيمًا لرب العالمين ﷻ فإثبات صفات الكمال لله ﷻ تدل على عظمة الباري ﷻ ونحن نثبتها لله كما يليق بجلال الله ﷻ وكماله، ولعله يكون وضح لنا بعد ذلك وظهر أن الله ﷻ يتصف بصفات الجلال والكمال كما يليق بجلاله وكماله، ونكون قد ذكرنا شيئًا من أسماء الله الحسنى، وذكرت بعض ما يتعلق بهذه الأسماء وما تفيده من معاني عظيمة تجاه رب العزة والجلال سبحانه.

أفعال الله تعالى و صفاته عند السلف والخلف

عناصر الدرس

أفعال الله تعالى

١. بيان أن أفعال الله نوعان:

أفعال الله سبحانه تنقسم إلى نوعين: متعد، ولازم.

فالمتعدي مثل الخلق، والإعطاء، ... ونحو ذلك؛ فهذا يتعدى إلى ما خلقه الله ﷻ أو إلى ما أعطاه الله ﷻ.

أما الفعل اللازم؛ فمثل الاستواء، والنزول، والمجيء، والإتيان. وقد ذكر الله ﷻ الفعلين اللازم والمتعدي في قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [السجدة: ٤]

هذه الآية ذكرت الفعلين؛ المتعدي واللازم، وكلاهما حاصل بمشيئة الله ﷻ وقدرته، وهو ﷻ متصف به.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن مثل هذا ورد في القرآن الكريم في أكثر من مائة موضع، وقد ذكرت هذه الآية؛ لأنها جمعت بين الفعلين اللازم والمتعدي.

وأما الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ فلا يمكن ضبطها وحصرها لكثرتها، ولأضرب على ذلك أمثلة؛ لأن مثل هذا الكلام في هذا الموطن يختلف فيه الناس كثيرًا، وسيأتي الإشارة إلى ذلك. ومن هنا يحتاج الأمر إلى سياق أدلة كثيرة واضحة متضافرة تبين المقصود، وهو أن الله ﷻ يفعل بمشيئته وقدرته، ولا يلزم من ذلك أي لازم باطل.

وهناك بعض الأحاديث الدالة على اتصاف الله ﷻ بالأفعال وقيامه بها، وأنه ﷻ يفعل ما يشاء بمشيئته وقدرته. ومن ذلك ما جاء في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني > : ((صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنْ اللَّيْلَةِ؛ فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ؛ فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ. فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ)).

فهذا الحديث الذي في الصحيحين يبيّن أن النبي ﷺ ذكر وأثبت أن الماء الذي نزل من السماء، إنما هو بفضل الله ﷻ ورحمته، وأن الذي أوجده في ذاك الوقت، وأنزله في ذاك الوقت الذي نزل فيه، هو رب العزة والجلال، وهذه صفات فعل قامت بالله ﷻ.

وأيضًا في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة الطويل الذي رواه أبو هريرة > فيه: ((أن الناس يأتون إلى آدم وإلى غيره من أولي العزم من الرسل، وأن كل رسول كان يقول لهم إذا أتوا إليه: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)).

وهذا بيان أن الغضب حصل في ذلك اليوم لا قبله، فهو غضب حاصل في اليوم الذي سيأتي، ألا وهو يوم القيامة حينما يقوم الناس ويقفون في صعيد واحد بين يدي رب العزة والجلال ﷻ فهذا فعل سيكون، وهذا يؤكد أن الله ﷻ يفعل بمشيئته واختياره، وأن أفعاله تحدث في وقت دون وقت.

ومن ذلك أيضًا قوله ﷺ كما في الصحيح: ((يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل)) لو

تأمل ألفاظ هذا الحديث لاستبان له، واتضح معنى حدوث الأفعال التي يحدثها رب العزة والجلال سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته في وقت دون وقت، وأنه عز وجل يفعل ما يشاء، يقول الله تعالى فيما رواه عنه النبي صلى الله عليه وسلم: ((يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفيها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى عليّ عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: مجدني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ قال الله: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل)).

فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل قد أخبر أن العبد إذا قال في صلاته: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ قال الله: ((حمدني عبدي)) وإذا قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: ((أثنى علي عبدي)). فهذا القول الذي يقوله رب العزة والجلال يكون عقب قول المصلي: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وعقب قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. وهذا يدل على أن الله سبحانه وتعالى يتكلم متى شاء، وكيف شاء، وأن كلامه يحدث في وقت دون وقت.

ويؤكد ويؤيد قيام الأفعال الاختيارية بالله سبحانه وتعالى ما جاء في حديث النزول، وهو حديث صحيح، سيأتي الكلام عنه بتفصيل لإثبات هذه الصفة على ما يليق بجلال الله وكماله.

وجاء في الحديث: ((ينزل ربنا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له)) فهذا قول وفعل في وقت معين، يعني الوقت: أنه في ثلث الليل الآخر وفي كل ليلة، وأن

الله ﷻ ينزل إلى سماء الدنيا، فيقول هذا القول: ((من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له)). وقد اتفق السلف على أن النزول فعل يفعله الرب ﷻ كما قال ذلك الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل وغيرهم من الأئمة رحمهم الله.

والحديث فيه دلالة واضحة ظاهرة على قيام الأفعال بالله ﷻ سواء كانت أفعالًا لازمة أو أفعالًا متعدية، قال في الصحيحين عنه ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ: قال الله ﷻ: ((أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني؛ فإن ذكرني في نفسه؛ ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ؛ ذكرته في ملإ خير منهم))، وحرف "إن" هو حرف الشرط والجزاء يكون بعد الشرط، وهذا يبين أنه يذكر العبد إن ذكره في نفسه، وإن ذكره في ملإ ذكره في ملإ خير منهم.

والمنازع يقول: ما زال يذكره أزلًا وأبدًا، ثم يقول ذكره وذكر غيره، وسائر ما يتكلم الله به ﷻ يقولون: هو شيء واحد، لا يتبعض ولا يتعدد؛ فحقيقة قولهم: إن الله ﷻ لم يتكلم ولا يتكلم، ولا يذكر أحدًا، وهذا في الحقيقة مخالف لما جاء في كتاب الله، ولما جاء في سنة النبي ﷺ.

هذه الأحاديث السابقة تبين بما لا يدع مجالًا للشك قيام الأفعال بالله ﷻ سواء كانت أفعالًا لازمة أو متعدية.

٢- أقوال الناس في أفعال الله تعالى:

أفعال الله ﷻ هي الأمور التي يتصف بها الرب ﷻ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، وذلك مثل: كلام الله سبحانه ومثل سمعه، ومثل بصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، وخلقه، وإحسانه، وعدله، واستوائه،

ومجيئه، ونزوله، ... ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز وجاءت في سنة النبي الكريم ﷺ.

هذه الصفات التي ذكرتها تنازع الناس في إثباتها ونفيها لله ﷻ: فالجهمية ومن وافقهم من المعتزلة يقولون: لا يقوم بذاته ﷻ شيء من الصفات ولا غيرها. هذا قول الجهمية ومن اتبعهم من المعتزلة في أنهم ينفون الصفات الذاتية، والصفات الفعلية عن رب العزة ﷻ.

والكُلابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، ومن وافقهم كالأشاعرة وغيرهم، يقولون: تقوم صفات بغير مشيئته وقدرته، أي: أنهم يثبتون الصفات الذاتية، أما صفات الأفعال، وهي التي تحدث بمشيئة الله واختياره في وقت دون وقت، فهم لا يثبتونها، ويقولون فيها بأن ما يكون بمشيئة الله وقدرته لا يكون إلا مخلوقًا منفصلًا عنه.

أما السلف وأئمة السنة والحديث فيقولون: إنه متصف بذلك، كما نطق به الكتاب والسنة. وهذا قول كثير من أهل الكلام والفلسفة، يقولون بهذا لكنهم يتضاربون ويتناقضون.

وأما السلف وأئمة السنة والحديث فهم يقولون بأن الله ﷻ يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلامه ليس بمخلوق بل كلامه ﷻ صفة له قائمة بذاته، وممن ذكر أن ذلك هو قول أئمة السنة أبو عبد الله بن منده، أبو عبد الله بن حامد، وأبو بكر عبد العزيز، وأبو إسماعيل الأنصاري... وغير هؤلاء كثير، وكذلك ذكر أبو عمر بن عبد البر نظير هذا في الاستواء، وأن أئمة السنة كعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي، ومن لا يُحصى من الأئمة، يقولون بذلك، وكلهم قد اتفقوا على أنه ﷻ يتكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلمًا

إذا شاء وكيف شاء. وسيأتي حديث عن صفة الكلام بالتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

أما عن أقوال الناس وما تنازعوا فيه في أفعال الله ﷻ فقد ذهب أهل السنة إلى إثبات صفة الكلام على ما يليق بجلال الله ﷻ وكماله، وأنه يتكلم في وقت دون وقت، وأنه يتكلم متى يشاء ﷻ وقد سمى الله ﷻ القرآن العزيز حديثًا؛ فقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا﴾ [الزُّمَر: ٢٣]. وقال: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٨٧]. وقال: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]. وقال النبي ﷺ: ((إن الله يُحدِث من أمره ما يشاء)).

وهذا مما احتجَّ به البخاري وغيره على أن الله يتكلم متى شاء، وكيف شاء، وأن إنزال القرآن الكريم مثلًا هو يعد حادثًا بالنسبة لنزوله إلى النبي ﷺ فالحدوث هنا حدوث نسبي، ولا نعني بذلك بأن القرآن الكريم حادث بمعنى مخلوق، بل هو كلام الله ﷻ الذي يتصف به أزلًا وأبدًا، وهو أيضًا من صفات الأفعال التي تقوم باختيار الله ﷻ ومشيئته، وتحدث في وقت دون وقت. هذا قول أئمة السلف.

أما الجهمية والمعتزلة؛ فيقولون في هذه الصفة -على ما سبق أن قالوا- بنفي جميع الصفات عن الله ﷻ.

وأما صفات الأفعال، يقولون في هذه الصفة: ليس لله ﷻ كلام قائم بذاته، بل كلامه منفصل عنه مخلوق عنه. والمعتزلة يطلقون القول بأنه يتكلم بمشيئته، قد يجد بعض طلبة العلم هذا مذكورًا عن بعض المعتزلة، ولكن مرادهم بذلك: أنه ﷻ يخلق كلامًا منفصلًا عنه، لا يقوم بذاته، ولا أن الله ﷻ يتكلم بمشيئته بصفة الكلام.

أما الكلابية ومن اتبعهم كالأشاعرة يقولون: إنه ﷻ لا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ لأنهم لا يثبتون صفات الأفعال التي تحدث للرب ﷻ فينفون ذلك عن رب العزة والجلال، وبالتالي يقولون بأن: الله ﷻ لا يتصف بهذه الصفة، ألا وهي صفة الكلام، ويقولون بأن كلام الله ﷻ قائم بذاته بدون قدرته ومشيئته مثل حياته تمامًا، وهم يقولون: الكلام صفة ذات لا صفة فعل. يعني: أنه لا يتعلق بمشيئة الله ﷻ واختياره، وهم في الحقيقة بهذا لا شك أنهم يقفون ويؤيدون كلام المعتزلة في مثل ذلك، وأن الله سبحانه لم يتكلم في حقيقة الأمر بمشيئته واختياره.

وهذه الأقوال كلها باطلة عدا قول السلف -رحمهم الله تعالى- وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أدلتهم في ذلك؛ فقال: على أن أفعال الله ﷻ تقوم بمشيئته واختياره، ونص كلامه -رحمه الله- في: (درء تعارض العقل والنقل) أنه قال: "ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الذي به تنقطع الفلاسفة الدهرية، ويتبين به مطابقة العقل للشرع".

ثم قال: "ولا ريب أن دلالة ظاهر السمع ليس فيها نزاع، لكن الذين يخالفون دلالته يدعون أنها دلالة ظاهرة لا قاطعة، والدلالة العقلية القاطعة خالفتها" فعلى العموم كما يذكر ابن تيمية أن أصل الدلالة متفق عليه.

ولذلك قال -رحمه الله- في قيام الأدلة على اتصاف الله ﷻ بصفات الأفعال، كي يبطل أقوال الجهمية والمعتزلة والكلابية، ومن تبعهم من الأشاعرة، يقول: "معلوم بالسمع اتصاف الله ﷻ بالأفعال الاختيارية القائمة به كالاستواء إلى السماء، والاستواء على العرش، والقبض والطي، والإتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك، بل والخلق والإحياء والإماتة"، فإنه ﷻ وصف نفسه بالأفعال اللازمة.

وأيضًا وصف نفسه ﷻ بالأفعال المتعدية كالخلق، يعني: أنها تتعدى إلى المخلوقين، فالله ﷻ يتصف بالخلق وهو فاعل الخلق، والمخلوقين هم من خلقهم

الله ﷻ والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم، فإن الفعل لا بد له من فاعل، سواء كان متعديًا إلى مفعول أو لم يكن، والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرًا عليه أو متعديًا إلى غيره.

بهذا يتبين أن الفعل اللازم يقوم بالفاعل، وأن الفعل المتعدي أيضًا لا بد له من فاعل، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يريد أن يقول: بأن الله ﷻ في أفعاله الاختيارية يفعل بمشيئته وقدرته، وأن هذه الأفعال تقوم به ﷻ ولذلك يؤكد هذا فيقول: "أما السمع؛ فإن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن، بل وغيرها من اللغات، متفقون على أن الإنسان إذا قال: قام فلان وقعد. وقال: أكل فلان الطعام وشرب الشراب، فإنه لا بد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة؛ إذ كلتا الجملتين فعلية، وكلتاهما فيه فعل وفاعل، والثانية امتازت بزيادة المفعول، فكما أنه في الفعل اللازم معنا فعل وفاعل، ففي الجملة المتعدية أيضًا معنا فعل وفاعل وزيادة مفعول به.

أي: يريد أن يؤكد أن هذه الأفعال تقوم بذات الله ﷻ والذين يقولون بأن هذه الأفعال لا تتعلق بفاعل، وأنها تكون مخلوقة منفصلة عن رب العزة والجلال، كلامهم بذلك من أبطل الباطل، بل كلام معلوم الفساد بالضرورة.

ولو جئنا إلى قول الله ﷻ مثلًا: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]. هذه الآية أيضًا تضمنت فعلين: أولهما متعد إلى المفعول به، ألا وهو ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، "خلق" هذا فعل، والفاعل هو "رب العزة والجلال ﷻ"، و "السموات" مفعول به. فالله ﷻ هنا هو الفاعل حقيقة، وهو الخالق حقيقة، وهو الذي خلق السموات والأرض وقت أن شاء وأراد أن تكون، كما خلق سائر ما خلق في الوقت الذي شاء أن يخلق فيه رب العزة والجلال ﷻ.

الفعل الثاني في هذه الآية فعل لازم لا يتعدى، وهو قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فكما أن قوله: "استوى" فعل متعلق بفاعل، فكذلك خلق بلا نزاع بين أهل العربية.

ولو قال قائل: "خلق" لم يتعلق بالفاعل، بل نصب المفعول به ابتداء؛ لكان جاهلًا، بل في "خلق" ضمير يعود إلى الفاعل كما في: "استوى". هذا من جهة النقل.

وأما من جهة العقل؛ فمن جوّز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له، كالمجيء والاستواء ونحو ذلك، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق؛ كالخلق والبعث والإماتة والإحياء، كما أن من جوّز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغيب كالعلم والقدرة والسمع والبصر. ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بإثبات أحد الضربين دون الآخر، بل قد يثبت الأفعال المتعدية القائمة به كالتخليق من ينازع في الأفعال اللازمة كالمجيء والإتيان، وأما العكس فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فما علمت أن أحدًا قال به".

إذن يريد -رحمه الله- أن يثبت أن الله ﷻ يتصف بصفات الأفعال، وأنه يفعل متى شاء، وكيف شاء، وأنه هو الفاعل على الحقيقة لا على المجاز، وأن ما يخلقه رب العزة والجلال ﷻ أو ما يعطيه وغير ذلك من صفات الأفعال، هذه تقوم بذاته ﷻ.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الناس كانوا صنفين قبل أن يأتي ابن كلاب -رحمه الله- يعني: كان الناس يختلفون في هذه المسألة ويفترقون إلى فرقتين: الجهمية، والمعتزلة ومن شابههم وسار في ركابهم، هؤلاء ينفون الصفات سواء كانت صفات ذات أو صفات فعل، يقابلهم المنهج الصواب والمنهج الصحيح ألا وهو ما عليه أهل السنة والجماعة، حيث إنهم يثبتون ما

يقوم لله ﷻ من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها ؛ فكان الناس فريقين ؛ جهمية معتزلة تنفي الصفات بالكلية ، والجهمية ينفون الأسماء أيضًا ، والمعتزلة وإن أثبتوها ؛ فهذا كلام لا حقيقة له في الواقع ، حينما قالوا : بأن أسماء الله أعلام مترادفة لا تدل على معان ثبوتية.

هكذا قال الجهمية والمعتزلة مخالفين بذلك منهج أهل السنة والحديث ، فلما ظهر ابن كلاب -رحمه الله- قال : وأثبت الصفات اللازمة لله ﷻ ونفى من الصفات ما يتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته من الأفعال وغيرها.

ولذلك أهل السنة والجماعة اعتبروه بذلك قد أتى بشيء لم يكن عليه أحد قبله ، وقد تبعه في فترة من الفترات على ذلك الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- ، فأبو الحسن الأشعري -رحمه الله- لما رجع عن مذهب المعتزلة وخرج عليهم كما هو معلوم عنه -رحمه الله- سلك أولًا طريقة ابن كلاب في أنه كان يثبت الصفات الذاتية ، وينفي الصفات الفعلية التي تقوم برب العزة والجلال ﷻ وكان هذا يعرف بطَوْر كان عليه أبو الحسن الأشعري ، وهو الطور التالي لطور الاعتزال مباشرة ؛ لأنه مر بثلاث مراحل أو بثلاثة أطوار : كان أولًا : معتزليًّا ، ثم بعد ذلك خرج على المعتزلة ، وسلك طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب ، ثم بعد ذلك في نهاية عمره ختم الله ﷻ له بالحسنى ، فمال إلى أهل السنة والحديث. وانتسب إلى إمام الأئمة الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- كما قد ذكر في كتبه كلها كـ(الإبانة) و(الموجز) و(المقالات) وغير ذلك. وبعض الناس يشكك أن الكتاب له ، ولكن في الحقيقة بالنظر الدقيق والبحث أيضًا الدقيق يظهر للباحث أن هذا الكتاب له.

وقد ذكره كثير من الأئمة العلماء من أتباع مذهب الأشعري أنفسهم -رحمهم الله تعالى- فذكره ابن عساكر -رحمه الله- في كتابه (تبيين كذب المفتري فيما

نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري). ونقل منه بعض النقول، وابن عساكر كان قريبًا من الأشعري -رحمه الله- وكذلك الحافظ الصابوني -رحمه الله- كان يخرج إلى الدرس ومعه كتاب (الإبانة)، ويقول: "ما الذي عليّ من هذا؟ الكتاب شرح مذهبه". يعني يريد أن يقول: بأن الكتاب شرح مذهب أبي الحسن الأشعري بعد ما رجع إلى مذهب السلف.

ثم بعد ذلك أقول للمنكرين لكتاب (الإبانة) أو لغيره من الكتب التي رجع فيها أبو الحسن الأشعري إلى مذهب السلف: لا شك أن كتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) لأبي الحسن الأشعري –والذي لم ينكر أحد نسبته إلى الإمام الأشعري- نجده في نهاية الجزء الأول ذكر أبو الحسن الأشعري معتقد أهل السنة والجماعة، والمعتقد الصحيح الذي يدين هو به، فقال: ذكر جملة من معتقد أهل الحديث، وذكر المعتقد الثابت عنهم، وأثبت الصفات للرب ﷻ.

ولذلك الأشعري وأئمة أصحابه كأبي الحسن الطبري، والقاضي أبي بكر الباقلاني متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذُكرت في القرآن؛ كالاستواء والوجه واليد وإبطال تأويلها.

أي: أن الأشعري -رحمه الله- لما رجع إلى مذهب السلف، وقال بقولهم، أثبت الصفات الذاتية الخبرية والصفات الفعلية، وأئمة أصحابه تابعوه على إثبات الصفات الخبرية كالاستواء، واليد والوجه، وإن وقع منهم بعد ذلك خلاف في الصفات الفعلية، ثم لما بَعُد العهد نوعًا ما بأبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وهذا البعد لم يكن طويلًا، بل سنين عديدة، بدأ أتباع المذهب الأشعري يخالفون الإمام أبا الحسن الأشعري -رحمه الله- فينفون صفات الأفعال عن الله ﷻ وكذلك الصفات الذاتية الخبرية، في الوقت الذي قال بها وأثبتها الإمام أبو الحسن الأشعري.

٣. ما أطلقه الله على نفسه من أفعال على سبيل المجازاة:

القاعدة العظمى لأهل السنة: قال ابن القيم -رحمه الله-: "إنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدًا أن يشتق منه اسم مطلق، فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه -سبحانه- منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة".

هذا كلام في الحقيقة دقيق للغاية من ابن القيم -رحمه الله- ونحن نتكلم عن صفات الأفعال، فالله ﷻ أطلق على نفسه أفعالًا على سبيل المجازاة، فهل لنا إذا أخبر الله عن نفسه بفعل مقيد أن نشتق له منه اسمًا مطلقًا أم لا؟ هذه مسألة دقيقة، وأحببت أن أذكرها في هذا المقام، وأنا أتكلم عن أفعال الله ﷻ لكي أعصم إخواني المستمعين من الوقوع في خطأ في هذا الباب.

هذه القاعدة تقرير للأحكام العقدية المتعلقة بالأفعال التي أطلقها الله ﷻ على نفسه في سياق المجازاة والعقاب، بأن لم يرد في كتاب الله وسنة نبيه إطلاقها على الرب ﷻ في غير ما قُيّدت به، يعني هذه الأفعال المتعلقة بالرب ﷻ لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية إطلاقها على رب العزة والجلال في غير ما قيدت به.

ويظهر ذلك بذكره عدة أصول عقدية في هذه المسألة:

الأول: إطلاقها فيما قيدت به، فيجب أن نطلق هذه الأفعال الواردة فيما قيدت به كما في قول الله ﷻ: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧] وقوله ﷻ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]. ففي هذا المقام يسوغ الإخبار والوصف بها في حق الله ﷻ.

الثاني: إطلاقها على الله بلا قيد مجازاة أو عقابًا مثل أن يقال: "الله يمكر ويستهزئ ويخادع" هذا يحرم إجراؤه على الله من باب الوصف أو الخبر؛ لعدة أمور؛ فالأمر الأول: أن نطلقها فيما قيدت به، أما إطلاقها بلا قيد المجازاة والعقاب التي وردت فيه؛ فيحرم على كل حال؛ وذلك لعدة أمور:

أ. مخالفة ذلك لما ورد في الكتاب والسنة، لأنها لم ترد فيهما إلا مقيدة بقيدالجزاء والعقاب

ب.لِمَا يلزم من إطلاقها على الله ﷻ وصفة بالنقضين. لماذا؟ لأن هذه الأفعال تحتمل المدح والذم؛ إذ يُمكن أن يكون المدح عن سوء نية وفساد طوية، ويمكن أن يكون مقابلة للسوء بمثله، كما قال تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠]. وهنا جاءت المجازاة والعقاب من جنس فعل الكافرين والمنافقين.

ج. لأن الله ﷻ يُوصف بالصفات الحسنى والنعوت العليا، وهي ما خلصت للدلالة على الكمال والجمال من كل نوع.

وهذا النوع من الأفعال غير المقيدة ليست كذلك، لدلالتها على المدح والذم على وجه الاستواء؛ لأن ذلك هو دلالة مطلقها، أما ما هو مقيد فيجب الاقتصار على ما ورد فيه بهذا القيد.

الثالث: عدم اشتقاقه، يعني من القواعد التي نفهمها أو من تحليلي لهذه القاعدة نفهم أننا لا نشتق لله ﷻ اسم الفعل مما جاء على سبيل المجازاة والعقاب، فلا نقول في حق الله: أنه ماكر أو مخادع أو مستهزئ... ونحو ذلك، وقد تقدم تفصيل ذلك في المستوى الثالث.

أيضًا نقول: يلزم من إجازة إطلاق هذه الأفعال التي وردت مقيدة أن ندخل في أسماء الله ﷻ: الناسي، والقاسم، والساخط، والآتي، والداعي، والجائي، ... ونحو ذلك، وهذا في الحقيقة باطل، لا يقوله مسلم ولا عاقل يعرف قدر ومكانة وجلالة رب العزة والجلال ﷻ.

ومثال ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]. فالله ﷻ هنا ذكر أنه يمكر، وهذا فعل من أفعال الله تعالى على سبيل المقابلة والجزاء، فأقول: وصف الله ﷻ نفسه في هذه الآية بأنه يمكر بالكافرين، وذلك مقابلة لهم بنقيض قصدهم من الإضرار بالمسلمين، وأنهم يريدون أن يفتنوا المسلمين، فكان هذا على سبيل الجزاء والعقاب العادل المناسب لأفعالهم المقيتة، وتصرفاتهم المشينة. الله ﷻ يمكر بهم، ومكر الله ﷻ هنا حسن في مقابل فعلهم السيء بأهل الإيمان.

ومما يدل على ذلك لفظ الآية، فإن مكر الله ﷻ بهم كان في مقابل مكرهم: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ونظرًا لما هو معلوم شرعًا وعقلًا من أن الله أعلم بنفسه، ورسوله أعلم ﷺ بربه من غيره، وهو نطق بذلك كما جاء في القرآن الكريم، فكان لا بد لنا من التقييد، والتقيُّد بألفاظ هذا النص وأمثاله في جنس هذه الأفعال التي أطلقها على نفسه ﷻ في مقابلة أعدائه بمثل فعلهم، وهذا عدل من الله ﷻ وإنصاف.

وبالتالي أقول: يجب ألا نتعدى ذلك إلى قياس أو اجتهاد؛ إذ لا مكان لذلك هنا؛ لأن القياس والاجتهاد أمران مستلزمان لإعمال الذهن والعقل، وفيما لم يرد فيه نص لا قياس فيه ولا عمل ولا اجتهاد؛ لأن باب الاعتقاد موقوف على كتاب الله وسنة النبي ﷺ ولا يمكن علم ذلك عن طريق الاجتهاد والقياس؛ فوجب أن يقتصر في التعبير عن أمثالها من الأفعال بطريقة القرآن الكريم والسنة

النبوية المطهرة، فيمكن أن نقول في غير القرآن: الله يمكر بالكافرين، ويستهزئ بالمنافقين، أما أن نذكرها صفات مطلقة؛ فهذا لا يجوز بحال من الأحوال.

مذهب السلف والخلف في صفات الله تعالى

أ. حقيقة مذهب السلف:

لقد علَّم النبي ﷺ أصحابه القرآن والسنة، وسمع الصحابة من النبي ﷺ الدين كله، كما جاء من عند الله ﷻ وفهموه فهمًا مستمكنًا قويًّا، وعلِموه وعملوا به، وطبّقوه وساروا به } وانقضى عصر الصحابة والتابعين من السلف والأئمة، وكانوا جميعًا على التسليم المطلق لما جاء عن الله، وعن رسول الله ﷺ في الدين كله، ومن ذلك ذات الله ﷻ وما يليق بها من صفات الجلال والكمال والأفعال، وما سمّى به نفسه رب العزة والجلال ﷻ.

وانقضى عصر الصحابة ولم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كانوا جميعًا على إثبات ما نطق به الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة، وكانت كلمتهم واحدة، من أولهم إلى آخرهم، لم يعرفوا التأويل، ولا التعطيل، ولا تحريف الكلم عن مواضعه، ولم يقل أحد من الصحابة } أو من تبعهم بإحسان، خاصة في القرن الأول، أنه يجب صرف آيات الصفات عن حقائقها، أو حملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإجلال.

وهؤلاء لم يخوضوا في آيات الصفات، ولولا ظهور بعض الفرق المخالفة للحق الذي جاء من عند الله ﷻ وحاولت أن تضل غيرها، وأن تشكك في نصوص

وظواهر القرآن الكريم والسنة، وما تكلَّم السلف الصالح -رحمهم الله ﷻ بكثير من الكلام الذي تكلموا به، وخاضوا فيه نتيجة الرد على هؤلاء المبتدعة، بل كانوا يقرءون معاني النصوص ويسلمون بها، ولا يعرفون التأويل، ولا الكلام، ولا غير ذلك.

وكانت وقفتهم -رحمهم الله تعالى- في آيات الصفات؛ من أجل التنبيه إلى التفسير الصحيح للنصوص المنزلة قرآنًا كانت أم سنة من عند الله ﷻ للوقوف ضد هؤلاء المضللين الذين أفسدوا فيما قالوه في آيات الأسماء والصفات.

وقام منهج أهل السنة والجماعة -رحمهم الله تعالى- على قواعد واضحة تبلورت لديهم، وفهموها من الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، وكان من قواعدهم التي قام عليها مذهبهم في صفات الله ﷻ:

القاعدة الأولى: الاعتقاد الجازم بتوحيد الرب ﷻ وأنه واحد أحد فرد صمد، وأنه ﷻ متصف بصفات الجلال والكمال لا يُشابه أحدًا من خلقه، فكانوا يوحدون الله في الذات، والصفات والأفعال، ويفردونه ﷻ بنفي المثلية والتشبيه.

والنصوص الدالة على ذلك من القرآن كثيرة، كقوله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤] وكذلك قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] فهو ﷻ لا شبيه له، ولا نظير له، ولا ند له، ولا مثيل له، ومن الجهل الواضح أن يُخْضِع العبد ربه وخالقه لقوانين العقل ومقاييسه، فالله ﷻ إذا أخبرنا عن صفاته آمنا بها، واعتقدنا أنه ﷻ واحد أحد، ونفينا عنه ﷻ المثلية والتشبيه؛ لأنه لا نظير له، فهو كما قال في كتابه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

فالله ﷻ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى عن نفسه المثلية والتشبيه ثم أثبت الأسماء والصفات، حينما ختم الآية بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فدل على أن إثبات الصفات لله ﷻ لا يلزم منه تشبيه ولا تكفير.

فهذه هي القاعدة الأولى: التي قام عليها فقه مذهب السلف في مسألة الأسماء والصفات؛ ألا وهي: توحيد الرب ﷻ بذكر أسمائه وصفاته وأفعاله، ونفي التمثيل والتشبيه عن الرب ﷻ فهو مع ثبوت الأسماء والصفات له، إله واحد أحد، واحد في الذات، وواحد في الصفات، وواحد في الأفعال جل في علاه.

القاعدة الثانية: إثبات الصفات كما وردت من عند الله ﷻ ومعرفة المعنى المراد منها، كما نزل ونطق به القرآن الكريم، ونطق به الرسول ﷺ.

والقرآن الكريم مليء بذكر صفات الرب ﷻ ونفي أن يكون له مثيل أو نظير، وكذلك السنة النبوية المطهرة. فالقرآن الكريم و السنة يفصِّلون في إثبات صفات الكمال والجلال لرب العزة والجلال ﷻ ولذلك نجد أن كثيرًا من آيات القرآن الكريم تختم بذكر أسماء الله الحسنى المتضمنة لصفات الله العلا، كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [العنكبوت: ٤٢] ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] وكقوله ﷻ: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وكقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وكقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وكقوله كما جاء في أواخر سورة الحشر: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٣، ٢٤].

إذن القرآن الكريم أثبت كثيرًا من صفات رب العزة والجلال، ومن أصول أهل السنة والجماعة، أنهم يثبتون ما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه.

القاعدة الثالثة: يقطع أهل السنة والجماعة الطمع على إدراك الكيفية، فلا يبحثون عنها، ولا يتطاولون، ولا تشرئب أعناقهم إلى معرفة حقيقتها، ونحن حينما نستقرئ آيات القرآن الكريم، التي تكلمت عن ذات الله وصفاته، أو الأحاديث النبوية الشريفة لا نجد آية واحدة أو حديثًا يتحدث عن كيفية الذات وصفاتها، وكل ما ورد من ذلك هو إثبات للصفات على ما يليق بجلال الله وكماله، ونفهمه على مقتضى لغة العرب من ذلك.

هذه هي حقيقة وقفة السلف في هذا الباب العظيم، ألا وهو باب أسماء الله الحسنى وصفات الله سبحانه وتعالى أنهم يفردون الله عز وجل بما ثبت له من أسماء وصفات، ثم بعد ذلك يثبتون كل ما جاء به النص عن كتاب الله أو عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم بعد ذلك لا يقعون لا في التشبيه ولا في التمثيل.

ب- ذكر بعض أقوال السلف التي توضح موقفهم في هذه القضية:

وكلام السلف موجود في كتب أئمة أهل العلم -رحمهم الله تعالى- وذلك كما ذكر الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- في كتابه (كتاب التوحيد وإثبات صفة الرب)، وأيضًا كما ذكر الإمام ابن بطة -رحمه الله- في كتابه (الإبانة)، وكما فعل الإمام ابن منده -رحمه الله- في كتابه (التوحيد) وغيره وهكذا.

ومن أعظم من نقل أقوال السلف في كتابه هو الحافظ اللالكائي -رحمه الله- في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، والكتاب مطبوع بتحقيق الأستاذ الدكتور أحمد سعد حمدان، وهو مفيد جدًّا في باب ومسائل الصفات والاعتقاد.

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: "أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة فهي ضلالة، وترك الخصومات والجلوس مع أصحاب الأهواء، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين، والسنة عندنا آثار رسول الله ﷺ والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس، ولا تُضرب بها الأمثال، ولا تُدرك بالعقول ولا الأهواء، إنما هي بالاتباع وترك الهوى".

ثم يقول -رحمه الله-: "ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها، من السنة اللازمة التي يجب أن يعرفها العبد وأن يؤمن بها وأن يعقلها، ولا يكون الإنسان ملازمًا للسنة إن لم يكن من أهلها ويقول بقوله فيما نطق به النبي ﷺ.

يقول: من السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها؛ لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها لا يُقال: لِمَ ولا كيف، إنما هو التصديق بها والإيمان بها.

ومن لم يعرف تفسير الحديث، ولا يبلغ عقله فهم الحديث؛ فقد كفاه أن يسلّم، وأن يصدّق بما نطق به رب العزة والجلال في كتابه، وما نطق به النبي ﷺ في سنته، ثم ذكر بعد ذلك -رحمه الله- ما يجب على المسلمين في هذا الباب، كثبوت الرؤية والقرآن، وغير ذلك مما أثبته رب العزة والجلال لنفسه.

ومن ذلك أيضًا قول الإمام علي بن المديني -رحمه الله- وقد ذكره أيضًا أبو القاسم اللالكائي في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) يقول -رحمه الله-: "السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها أو يؤمن بها لم يكن من أهلها.

ثم قال: والقرآن كلام الله ﷻ ليس بمخلوق، وإن الله ﷻ يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم ليس بينهم وبينه ترجمان، والإيمان بذلك والتصديق إلى آخر أمور الإيمان. وسُئل أيضًا -رحمه الله-: ما قول أهل الجماعة؟ قال: يؤمنون بالرؤية، والكلام، وأن الله فوق السموات على العرش استوى سبحانه وتعالى.

قال أبو زرعة الرازي: إن الله ﷻ على عرشه، بائن من خلقه، كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير. وأيضًا الإمام مالك -رحمه الله- لما جاءه رجل وقال له: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ قال الراوي: فما رأيت مالكًا وجد من شيء كموجدته من مقالته. يعني: مالك -رحمه الله- وجد من نفسه شيئًا عجيبًا، لما ذكر هذا الرجل هذه المقالة، وعلاه العَرَق -رحمه الله- وأطرق القوم وجعلوا ينظرون ماذا يقول هذا الإمام بعد ذلك؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ومثله قال محمد بن جعفر -رحمه الله-.

وقال الإمام أبو حنيفة سئل عن من يقول: "لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟" قال: قد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سموات، قيل له: فإن قال: هو على العرش استوى، ولكن لا أدري العرش في الأرض، أم في السماء؟، قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

فمذهب سلف الأمة الصالحين، كان هو التصديق بكل ما جاء عن الله، وعن رسول الله ﷺ وكلهم نطق بذلك وقال به، وعمل به رحمهم الله تعالى.

ج- مذهب الخلف، وبيان بطلانه:

يقوم مذهب الخلف الذين خالفوا به السلف في هذا الباب على أمرين، هذان الأمران يحددان الدافع لتأويلهم وتبديلهم معاني النصوص الثابتة عن الله وعن رسول الله ﷺ.

الأمر الأول: هو قياسهم الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى فلم يفهموا من أسماء الله وصفاته، إلا ما هو خاص بالمخلوق.

وفي الحقيقة يمتنع ابتداءً أن يقيس العبد الخالق على المخلوق؛ لأن الله عز وجل ليس كمثله شيء، وكما قال عن نفسه: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤] والله عز وجل مع ذلك، ومع قوله، ونفيه أن يشبهه أحد من مخلوقاته؛ أثبت لنفسه الصفات اللائقة بجلاله وكماله، ولا شك أن هذا باطل، ولكي أؤيد ما ذكرته من هؤلاء قاسوا الخالق على المخلوق، فوقعوا فيما وقعوا فيه، والدافع وراء تعطليهم وتبديليهم ونفيهم لصفات الله سبحانه وتعالى هو قياس الخالق على المخلوق، وأن هذا هو سر تردِّيهم في مهالك التعطيل بالتأويل والتحريف والتبديل، ومخالفتهم ما دل عليه صريح الكتاب المبين وسنة رسوله الأمين ﷺ.

قال فخر الدين الرازي -رحمه الله- في كتابه (أساس التقديس) في بيان السبب الأول لوجوب تغيير ما دل عليه الكتاب والسنة من أمور حقيقية إلى أشياء معنوية مجازية: ورد في القرآن الكريم ذكر الوجه، ذكر العين، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، ولا نرى في الدنيا شخصًا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة".

الرازي هنا وقع في عدة محاذير:

الأول: أنه رسم صورة لربه كصورة الإنسان، بل جعل صورة الإنسان هي أصل القياس لصورة الرب ﷻ وزعم وفهم أن الآيات القرآنية الواردة في صفات الله تعالى، هي التي رسمت هذه الصورة.

الثاني: الذي وقع فيه الرازي: أن كلام الله ﷻ يُلزم بتكوين تلك الصورة التي فهمها، وهذا في الحقيقة بهتان عظيم، فالحق -تبارك تعالى- لا يقول كلامًا لازمه أنه ﷻ بهذه الكيفية التي يعتقدها الرازي، والذي حاول نفيها؛ حتى لا يقع في هذا اللازم، ثم نقول: هذه اللوازم هل خفيت على رسول الله ﷺ يعني: كيف أنه أثبت هذه الصفات لله ﷻ ولم يعلم أنها يلزم منها ما ذكره هذا الرازي؟ هل خفيت على النبي ﷺ؟ أو أنها ثبتت عنده وما أراد يفوه بها ويبلغها للخلق؟ هذا كله بهتان عظيم، يتنزه رسول الهدى والرحمة محمد بن عبد الله ﷺ أن نظن فيه هذا الأمر.

إذن الدافع الأول الخطير الذي دفع هؤلاء المؤولة المعطلة الذين حرفوا ظواهر نصوص الصفات، هو قياسهم الخالق بالمخلوق.

ومن تحريفهم الكلم عن مواضعه، واعتبارهم أن كثيرًا مما ورد في القرآن الكريم من باب المجاز العقلي، وليست له حقيقة واضحة واقعة، ما قاله الزمخشري المعتزلي -رحمه الله- في قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠].

قال الزمخشري: سؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته، هكذا قال في معنى هذه الآية، وهذا في الحقيقة كلام

باطل، فالزمخشري جعل قول الله الصريح الواضح الحقيقي الذي هو: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] جعله أمرًا معنويًّا مجازيًّا لا حقيقة له، وجعله مجرد خيال، لا يدل على شيء، والله تعالى في هذه الآية أثبتت لنفسه الكلام صراحة كما يليق بجلاله، وأثبت الكلام لجهنم كما يليق بها، وإن كنا لا ندري كيف تتكلم؟.

والزمخشري نفى ذلك، وجعله مجرد خيال، ولو سألنا عن الدافع وراء ذلك لوجدنا الجواب في الأمر، الأول الذي يعد الأساس الأول في مذهب الخلف ألا وهو قياس كلام الخالق على كلام المخلوق، والزمخشري معتزلي ووقع في الكلام في أمر خطير.

وكان أبو علي الجبائي يقول بأن الكلام لا يكون إلا من لسان وشفتين. فهم لَّما فهموا هذا من معنى الكلام، ورأوا أن الله ﷻ يصف نفسه به، فقاسوا الخالق على المخلوق، فأرادوا أن يخرجوا من ذلك فنفوا الصفات الواردة لرب العزة والجلال ﷻ.

والزمخشري قال ذلك أيضًا في نفي صفة العلو عن الله ﷻ.

تفصيل القول في صفة العلو وبيان الأدلة عليها

عناصر الدرس

المراد بالعلو، والأدلة عليه من الكتاب والسنة والعقل والفطرة

١. المراد بالعلو:

العلو معناه: أن الله ﷻ فوق عرشه، عال على جميع خلقه، وعرشه ﷻ فوق سمواته، وقد ذكر البخاري عن أبي العالية في معنى: ﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] يعني: "ارتفع"، قال: وقال مجاهد: "استوى: علا على العرش"، وقال ابن القيم -رحمه الله- في بيان معنى العلو قال: "وحقيقة الفوقية علو ذات الشيء على غيره". ذكر ذلك في (مختصر الصواعق) في الجزء الثاني صفحة ٣٦٩، إذن معنى العلو هو الارتفاع، وفوقية الله ﷻ على جميع خلقه.

قال إسحاق بن راهويه: قال حدثنا بشر بن عمر: سمعت غير واحد من المفسرين يقول: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] أي: "ارتفع".
وقال البخاري في صحيحه: قال أبو العالية: ﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] "ارتفع"، قال: وقال مجاهد: استوى، علا على العرش.

وقال الحسين بن مسعود البغوي في تفسيره المشهور المعروف (بمعالم التنزيل) وذلك عند تفسيره لقوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] قال الحسين بن مسعود البغوي -رحمه الله- في تفسيره (معالم التنزيل): "وقال ابن عباس، وأكثر مفسري السلف: ﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]: ارتفع إلى السماء، وكذلك قال الخليل بن أحمد: ".

وروى البيهقي في كتاب (الصفات) قال: قال الفراء: ثم استوى أي: صعد، قاله ابن عباس، وهو كقولك للرجل: "كان قاعدًا فاستوى قائمًا"، وروى

الشافعي في مسنده عن أنس > -أن النبي ﷺ قال عن يوم الجمعة: ((وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش))، والتفاسير المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، مثل: تفسير محمد بن جرير الطبري، وتفسير عبد الرحمن بن إبراهيم، وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم، وتفسير ابن المنذر، وتفسير أبي بكر بن عبد العزيز، وتفسير أبي الشيخ وغير هؤلاء قالوا جميعًا بأن الاستواء معناه الارتفاع والعلو. وهذا واضح من كلام هؤلاء الأئمة رحمهم الله ﷻ.

ونفس الإمام الأشعري -رحمه الله- كان في آخر عمره يؤمن بهذه الصفة وبغيرها من الصفات، وقد ذكر ذلك -رحمه الله- في كتابه (الإبانة)، وفي كتابه (مقالات الإسلاميين) وغير ذلك.

الخلاصة: ظهر لنا أن العلو بمعنى الارتفاع، وأن الله ﷻ عالٍ على جميع خلقه، وأنه ﷻ استوى على عرشه استواء يليق بجلاله وكماله، وأن أهل السنة والجماعة قالوا ذلك وآمنوا به، وذكروه ووصفوا رب العزة والجلال ﷻ به، ويجب علينا أن نسير خلفهم، وأن نقتدي بأقوالهم؛ لأنهم اعتقدوا ما اعتقدوه من كتاب الله، ومن سنة النبي ﷺ. وهذا باب يجب أن نتعلمه، وأن نعرفه ولا نخرج قِيد أنملة عن الوارد لنا في ذلك، ويكفي أن الإمام البخاري -رحمه الله- ذكر ذلك عن مجاهد وغيره من أن: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] أو ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] من أنه علا وارتفع، وهذا هو حقيقة القول الذي آمن به أهل السنة والجماعة.

٢. دلالة الكتاب والسنة على صفة العلو:

النصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علو الله على خلقه، وأنه ﷻ فوق عباده، هذه تقرب من عشرين قولًا أو نوعًا كما ذكر ذلك الإمام ابن أبي العز -رحمه الله-. قد ذكر غيره أكثر من ذلك.

ذكر الإمام الجليل في كتابه المعروف بـ(شرح العقيدة الطحاوية) ذكر ما يقرب من عشرين نوعًا ودليلًا على ثبوت صفة العلو لله ﷻ قال:

الدليل الأول: أحدها التصريح بالفوقية مقرونًا بأداة: "مِن" المعينة للفوقية بالذات، يعني: أن الله ﷻ صرح في القرآن بفوقيته وقرنها بأداة "من". وهذه الأداة تعين أن تكون المراد بالفوقية فوقية الذات، وذلك كقول الله ﷻ: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ﴾ [النحل: ٥٠] فهذه الآية دلت على أن الله فوق جميع عباده.

الدليل الثاني: ذكرها مجردة عن الأداة، يعني: الله ﷻ ذكر أيضًا الفوقية مجردة من أي أداة "كمن"، وذلك كما في قوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨] والمراد هنا -لا شك- فوقية الذات، ولا يُقال: هي مجاز في فوقية القهر والمكانة؛ لأن هذا فيه خروج عن الأصل بدون قرينة، ولا يقال أيضًا ذلك إلا في المتقاربين في المنزلة، فحينما نقول ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨] يعني: أنه فوق عباده مكانة وقهرًا وما إلى ذلك.

هذا لا يليق برب العزة والجلال، ولا يكون ذلك إلا في المتقاربين في المنزلة، وأين الخالق من المخلوق؟! حتى نقول بأن الله مثلًا فوق عباده، بمعنى: أنه فوقهم فوقية قهر أو غلبة أو ما إلى ذلك.

هذا كما ذكرت لا يقال إلا في المتقاربين في المنزلة، ويكون أحدهما أفضل فقط من الآخر، أما إذا لم يتقاربا بوجه! لا يتقاربا بوجه؛ أين الخالق من المخلوق؟ فإنه لا يصح ذلك بحال، ولذلك يقبح كل القبح أن يقول القائل: "الجوهر فوق قشر البصل" للتفاوت العظيم بينهما، وإذا كان كذلك فالخالق ﷻ أعلى وأعظم، وقد قال الشاعر:

ألم تر أن السيف يزري بقدره ❖ إذا قيل إنّ السيف أمضى من العصا

فدل قوله إذًا: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] أنها فوقية ذات، ولا يقال: مجاز عن فوقية القهر أو المكانة أو الغلبة؛ لأن هذا لا يليق برب العزة والجلال، والذين صرفوا حقيقية الفوقية، وهو أنه عال على عرشه فوق جميع خلقه، في الحقيقة وقعوا فيما فروا منه، فهم أرادوا كما زعموا أن ينزهوا الله عن مشابهة المخلوقات، فجعلوا الله ﷻ شبيهًا بالمخلوقين، تعالى الله عن ذلك علوًّا عظيمًا.

الدليل الثالث: الذي صرح به القرآن الكريم في إثبات علو الله ﷻ على خلقه: قول الله ﷻ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ولا شك أن العروج يكون ماذا؟ هو الصعود من أسفل إلى أعلى، ومثله ما جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما أن النبي ﷺ قال: ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم)).

((ثم يعرج)) يعرجون إلى رب العزة والجلال؛ لأن الحديث يبين ذلك، لأنهم يعرجون إليه فيسألهم ربهم، قال ﷺ: في الحديث: ((ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون)).

الدليل الرابع: مثل العروج ما جاء في الصعود: لأن الله ﷻ صرح بالصعود إليه كما في قوله ﷻ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

الدليل الخامس: "التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه ﷻ صرح في القرآن الكريم برفع بعض المخلوقات إليه كما قال في عيسى ابن مريم # : ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وكما قال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

الدليل السادس: التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وشرفًا، ولا شك مكانة وما إلى ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، وكقوله: ﴿يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]، فهنا صرح رب العزة والجلال بالعلو المطلق له ﷻ وهذا يشمل كما يشمل علو المكانة والقدر والجاه والعظمة والسلطان يشمل أيضًا علو الذات.

الدليل السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، والتنزيل يكون من أين؟ يكون من أعلى إلى أسفل، كما أن العروج والصعود يكون من أسفل إلى أعلى، فالله ﷻ في كثير من آيات القرآن الكريم صرح بتنزيل الكتاب منه، كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزُّمَر: ١]، وكقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]، وكقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فُصِّلَت: ٢]. وكقوله: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان: ١ - ٥].

الدليل الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض. وهذا يدل على أن الله ﷻ فوق عرشه، وخص بعض المخلوقات بأنها عنده سبحانه وتعالى كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وكقوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩] كالآية التي جاءت في سورة الأنبياء، ويعني بها: الملائكة، ففرق رب العزة والجلال بين أول الآية وبين آخرها، قال: ﴿وَلَهُۥ مَن﴾ هذا في العموم: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنبياء: ١٩]، أما من عنده فهذا تصريح باختصاص هؤلاء الملائكة

بأنهم عند الله ﷻ وبين من عنده بأن هؤلاء من مماليكه وعبوديته وعبيده، خصوصًا الذين اختصهم الله ﷻ ليكونوا من أقرب العبيد والمخلوقين إليه.

وذكر النبي ﷺ في الكتاب الذي كتبه رب العزة والجلال على نفسه بأنه عنده فوق العرش، ورد عن النبي ﷺ بأنه: قدر الله ﷻ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض وكان عرشه على الماء، وأيضًا قال النبي ﷺ: ((لما قضى الله الخلق كتب في كتاب، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي)) فقد صرح النبي ﷺ بأنه عند الله ﷻ فوق العرش.

الدليل التاسع: التصريح بأنه تعالى في السماء: وذلك كما جاء في قول الله ﷻ في سورة الملك: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧]، جاءت مرتين هكذا، في هذه السورة العظيمة يصرح رب العزة والجلال فيها بأنه في السماء، وهذا عند المفسرين من أهل السنة والجماعة على أحد وجهين: إما أن تكون "في" بمعنى "على" ويكون قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧] يعني: من على السماء، وهذا معنى صحيح وتعبير دقيق، وهذا مثل قول الله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، ففرعون لما آمن السحرة بموسى # توعدهم بعقاب عظيم وكبير، وكان مما توعدهم به؛ أنه قال لهم: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، التصليب لا يكون في داخل الجذوع وإنما يكون على الجذوع.

ولذلك "في" هنا بمعنى "على"، فمعنى ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني: على جذوع النخل، وكذلك قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧] يعني: أأمنتم من على السماء، وتكون "في" هنا بمعنى "على"، وإما أن يراد بالسماء العلو، يعني: أأمنتم من في العلو؟ وهذا عند أهل العلم من السنة من المفسرين.

ولا شك أن بعض الناس حملوا ذلك على غير هذا المعنى، وما حملوه عليه معان باطلة ستأتي فيما بعد مناقشتها والحديث عنها بإذن الله تعالى.

الدليل العاشر: التصريح بالاستواء مقرونًا بأداة "على" مختصًّا بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحبًا في الأكثر لأداة "ثم" الدالة على الترتيب والمهلة.

فالله ﷻ صرح في القرآن الكريم بأنه استوى على العرش، وخص الاستواء، وجعل الاستواء مقرونًا على العرش في سبع آيات من القرآن الكريم.

الدليل الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إليه ﷻ كقوله ﷺ: ((إن الله يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرًا)) وهذا حديث صححه بعض العلماء.

الدليل الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفل، وهذا واضح، وسيأتي الحديث إن شاء الله تعالى على إثبات صفة النزول للرب ﷻ فكون النبي ﷺ يذكر في أحاديث متعددة أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا؛ لا شك أن هذا يفيد أن الله ﷻ عالٍ على خلقه؛ لأن النزول كما قلت المعقول عند جميع الأمم إنما هو يكون من أعلى إلى أسفل.

الدليل الثالث عشر: الإشارة إليه حسًّا إلى جهة العلو، كما أشار إليه من هو أعلم الناس به، وبما يجب له، ويمتنع عليه من جميع البشر، وهذا هو النبي ﷺ وذلك لما أشار إلى ربه إلى جهة العلو، وذلك في اليوم الأعظم، في المكان الأعظم، حينما ذكر لأصحابه وهو على عرفات في حجة الوداع، قال لهم: ((أنتم مسئولون عني، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء، رافعًا لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء، قائلًا: اللهم اشهد)).

فكأنَّا نشاهد تلك الأصبع الكريمة، وهي مرفوعة إلى الله ﷻ وذلك اللسان الكريم وهو يقول لمن رفع إصبعه إليه: "اللهم اشهد"، ونشهد أنه ﷺ بلغ البلاغ المبين، وأدى رسالة ربه كما أمر، ونصح أمته غاية النصيحة، فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تنطع المتنطعين، أو حذلقة المتحذلقين، والحمد لله رب العالمين.

الدليل الرابع عشر: التصريح بلفظ "الأين"، كقول أعلم الخلق به وأنصحهم لأمته، وأفصحهم بيانًا عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلًا بوجه من الوجوه، حينما سأل الجارية ﷺ وقال لها: ((أين الله؟)) وشهد لها بالإيمان وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره.

الدليل الخامس عشر: شهادته ﷺ لمن قال: "إن ربه في السماء" بالإيمان؛ ذلك أنه لما سأل الجارية: ((أين الله؟ قالت: في السماء، قال لصاحبها: اعتقها؛ فإنها مؤمنة)) فكون النبي ﷺ يشهد لها بالإيمان هذا يدل على أن ما قالته حقًّا، وقد أخبرته بأن ربها في السماء.

الدليل السادس عشر: إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء؛ ليطلع إلى إله موسى، فيكذّبه فيما أخبره من أنه سبحانه فوق السموات فقال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

هذا يدل على أن موسى # أخبر فرعون أن ربه في السماء، وأن فرعون لم يستطع دفع ذلك بالإنكار الصريح لذلك، وإنما حاول مراوغة لموسى كما كان يفعل، ونادى أحد وزرائه وأمره أن يبني له صرحًا؛ ليطلع كما زعم إلى إله موسى، وهو باطل في زعمه، وكاذب فيما أراد أن يفعل؛ لأنه لا يستطيع أن يصل إلى رب العزة والجلال ﷻ ولكن الشاهد من ذلك: أن موسى # لا

شك يكون قد أخبر فرعون بأن ربه في السماء، بدليل أن فرعون طلب هذا الطلب، ولو لم يقل له موسى ذلك، أو ذكر أن ربه في غير جهة العلو لطلبه في الجهة التي أخبره موسى # عنها؛ ولذلك قال شارح الطحاوية -رحمه الله-: "فمن نفى العلو من الجهمية فهو فرعوني، ومن أثبته فهو موسوي محمدي".

الدليل السابع عشر: إخباره ﷺ أنه تردد بين موسى # وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة، فيصعد إلى ربه، ثم يعود إلى موسى عدة مرات، وهذا يدل أيضًا والحديث متفق عليه أن الله تعالى في أعلى عليين؛ لأن النبي ﷺ كان ليلة المعراج، حينما صعد إلى السموات العلا كان ينزل إلى موسى، وهو في الجنة، فيأمره بأن يرجع إلى ربه ليسأله التخفيف لأمته.

فكان يرجع ﷺ من عند موسى فيصعد إلى ربه، فدل ذلك على أن الله ﷻ في السماء، بل إن الصعود بالنبي ﷺ أو العروج به حيث سدرة المنتهى، وهناك يفرض الله عليه الصلوات، هذا أيضًا دليل صريح واضح على أن الله ﷻ في أعلى عليين.

الدليل الثامن عشر: النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى من الكتاب والسنة، وإخبار النبي ﷺ أنهم يرونه كرؤية الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونه سحاب، ولا شك أنهم لا يرون الله ﷻ إلا من فوقهم، وسيأتي أيضًا فيما بعد إن شاء الله تعالى حديث عن رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة كما يليق بجلال الله ﷻ وكماله.

وإثبات الرؤية يدل على أن الله في أعلى عليين؛ لأنه لا يرى إلا من فوق الرائي ﷻ ولذلك قال بعض أهل العلم: "لا يتم إنكار الفوقية إلا بإنكار الرؤية" يعني: منكر الفوقية لا شك أنه سينكر الرؤية، ولهذا طرَّد الجهمية النفيين،

وصدق أهل السنة بالأمرين معًا، وأقروا بهما، وصار من أثبت الرؤية ونفى العلو مذبذبًا بين ذلك، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

٣- الرد على من أنكر فوقية الله وعلوه على خلقه:

أ- إبطال القول بالمجاز:

هناك كلمات جليلة قيمة للإمام العالم ابن القيم -رحمه الله- حيث ذكر ردودًا قوية جدًّا على من تأولوا العلو والفوقية، وحملوا الأدلة التي سبق أن سقتها على كلام باطل لا معنى له، ويحسن هنا إيراد شيء مما ذكره -رحمه الله- تعالى.

قال الحافظ ابن القيم -رحمه الله-: "من أنكر حقيقة الفوقية، وحملها على المجاز؛ فكلامه باطل من وجوه عديدة:

أولها: أن الأصل الحقيقة، يعني: الأصل في الخطاب أن يُحمل على الظاهر، وأن يؤخذ على حقيقته، والمجاز لا شك أنه على خلاف الأصل".

الثاني: أن الظاهر خلاف ذلك؛ لأن ظاهر الكلام خلاف ما تأولوه وهو إثبات الفوقية لرب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

الثالث: إن هذا الاستعمال المجازي لا بد فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته، فأين القرينة في فوقية الرب تعالى حتى يصرفوها عن حقيقتها؟ فالاستعمال المجازي كما هو معلوم، لا شك لكي يصرف إلى المجاز، وينتقل من الحقيقة إليها؛ أن تكون هناك قرينة تدل على السياق، أو تخرجه عن الحقيقة، ونحن نطالب من تأول العلو والفوقية بقرينة جعلته يذهب إلى هذا التأويل الذي ذهب إليه.

الرابع: إن القائل إذا قال: "الذهب فوق الفضة"؛ قد أحال المخاطب على ما يفهم من هذا السياق؛ يعني: ما يفهمه المخاطب من هذا السياق، ولا شك أن

مثل هذا الكلام فيه من السماجة حينما نقارن أو نقيس رب العزة والجلال بأحد من خلقه، ومع هذا لو تأملنا هذا الدليل الذي ذكره أيضًا ابن القيم -رحمه الله- سنجد أن من تأول "فوق" على غير معناها فقد بطل؛ وذلك أن القائل كما ذكر، إذا قال: "الذهب فوق الفضة" هنا قد أحال المخاطب على ما يفهمه من هذا السياق، ولا شك أن يصرف ذهن المخاطب بهذا إلى أن الذهب حقيقة فوق الفضة، فلو قال المتكلم بهذا الكلام: "إنني أريد شيئًا آخر" لا شك أن المستمع لن يعرف، ولن ينصرف ذهنه إلى ما أراده، وإنما لا شك أن ذهنه سينصرف إلى ما ذكره، كذلك حينما ذكر ربنا ﷻ أنه فوق، عباده عال عليهم لا شك أن الذهن ينصرف إلى إثبات حقيقة العلو لرب العزة والجلال ﷻ.

الخامس: على نقض تأويل العلو والفوقية: إن العهد والفطر والعقول والشرائع، وجميع كتب الله المنزلة على خلاف ذلك، ما جاءنا من عند الله ﷻ في الكتب المنزلة على خلاف ذلك، وكلها نصت على أنه ﷻ فوق العالم بذاته، فالخطاب بفوقيته ينصرف إلى ما استقر في الفِطَر والعقول والكتب السماوية.

ب- ردود من الكتاب والسنة على إنكار فوقية الله وعلوه:

الأول: إن الرب ﷻ لم يتمدح في كتابه، ولا على لسان رسوله ﷺ بأنه أفضل من العرش، أو أن رتبته فوق رتبة العرش، أو أنه خير من السموات والعرش والكرسي، وحيث ورد ذلك في الكتاب؛ فإنما هو في سياق الرد على من عبد معه غيره وأشرك في إلهيته، فبين سبحانه أنه خير من تلك الآلهة، كقوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، وكقوله: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩].

ولكن أين في القرآن الكريم مدح الله ﷻ لنفسه وثناؤه على نفسه ؛ بأنه أفضل من السموات أو من العرش أو من الكرسي ابتداء؟ ولا يصح إلحاق هذا بذلك، إذ يحسن في الاحتجاج على المنكر ؛ لإلزامه من الخطاب الداحض لحجته ما لا يحسن في سياق غيره، وهذا لم يتمدح ربنا ﷻ به، يعني: لم يتمدح ربنا بأنه فوق العرش، أو أنه أفضل من العرش، أو أنه خير من عباده، أو أفضل من عباده، فحينما ذكر الفوقية أراد رب العزة والجلال أنه ﷻ عالٍ على خلقه، بدليل كثرة النصوص الواردة في هذا الموضوع، من خلال الكتب التي نزلت على الأنبياء والمرسلين.

الثاني: إن هذا المجاز، وإن احتُمل في قوله: ﴿ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، يعني: تأويل الفوقية بفوقية الفضل أو الخيرية التي ذكروها، أو ما إلى ذلك فذلك لأنه قد عُلم أنهم جميعًا مستقرون على الأرض، فهي فوقية قهر وغلبة، لم يلزم مثله في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨] إذ قد عُلم بالضرورة أنه وعباده ليسوا مستويين في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة.

الثالث: هَبْ أن هذا يحتمل في مثل قوله: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦] لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة، ولكن هذا إنما يأتي مجردًا عن "مِن" ولا يستعمل مقرونًا "بمِن" فلا يُعرف في اللغة ألبتة أن يقال: "الذهب من فوق الفضة، ولا العالم من فوق الجاهل" وقد جاءت فوقية الرب مقرونة "بمِن" كقوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠] فهذا صريح في فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة ؛ لعدم استعمال أهل اللغة له. ونحن نفهم القرآن الكريم على ضوء لغة العرب، وضمن ما فهمه العرب من لغتهم ؛ لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب.

الرابع: جاء في الصحيحين، من حديث أبي هريرة > عن النبي ﷺ قال: ((لما قضى الله الخلق؛ كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش، أن رحمتي سبقت غضبي)) وفي لفظ: ((فهو عنده موضوع على العرش)) فتأمل قوله ﷺ: ((فهو عنده فوق العرش)) هل يصح حمل الفوقية على المجاز هنا؟ أو نقول بأنها فوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجوه؟ لا يمكن ولا يجوز ذلك بحال من الأحوال.

وأيضًا في (صحيح مسلم) عن النبي ﷺ قال في تفسير قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: ٣] فسره النبي ﷺ بقوله: ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)) فجعل النبي ﷺ كمال الظهور موجبًا لكمال الفوقية، ولا ريب أنه ﷻ ظاهر بذاته فوق عرشه، وفوق كل شيء، والظهور بمعنى العلو، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ ﴾ [الكهف: ٩٧] أي: يعلوه.

وهذا المعنى قرره النبي ﷺ بقوله: ((فليس فوقك شيء)) أي: أنت فوق الأشياء كلها، ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك.

ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة؛ لأنه قابله بقوله: ((وأنت الباطن))، ولم يزل سلف هذه الأمة، السلف الصالح { يُطلقون مثل هذه العبارات إطلاقًا لا يحتمل غير الحقيقة. وقد ثبت عن مسروق أنه كان إذا حدّث عن عائشة > يقول: "حدثتني الصديقة بنت الصديق، حبيبة حبيب الله، المبرأة من فوق سبع سموات" هذا قول لأحد جهابذة العلم، يرويه عن عائشة > .

ونجد أن الإمام الحافظ الزاهد أبا عبد الله ابن بطة -رحمه الله- في كتاب (الإبانة) له يقول: "باب الإيمان بأن الله على عرشه، بائن من خلقه، وعلمه محيط بهم"

وذكر -رحمه الله- بعض الأدلة التي أيضًا يرد بها على المنكرين للعلو، أو المؤولين له؛ ولذلك يقول: "أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين، على أن الله على عرشه، فوق سمواته، بائن من خلقه".

ومثله قال أبو نصر السجزي -رحمه الله- وأبو الحسن الأشعري نقل الإجماع بأن الله مستوٍ على عرشه.

الخامس: إن الله ﷻ لو لم يتصف بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفًا بضدها؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية السفول، وهو مذموم على الإطلاق، وهو مستقر إبليس وجنود إبليس، لا يليق برب العزة والجلال، إلا أن يكون في أعلى عليين ﷻ.

فإن قيل: "لا نسلم أنه قابل للفوقية، حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها" وقيل: لو لم يكن قابلًا للفوقية والعلو لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه، غير مخالط للعالم، وأنه موجود في الخارج، ليس وجوده ذهنيًّا فقط، بل وجود خارج الأذهان، فقد علم العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده خارج الأذهان؛ فهو إما في هذا العالم، وإما خارج عنه، وإنكار ذلك إنكار لما هو من أجلى البديهيات، فلا يستدل على ذلك بدليل.

فكونه يذكر ذلك، أو يرد عليه بهذا القول، وهو أننا لا نسلّم بأنه في العلو حتى يلزمنا ثبوت ضدها، نقول: هو ﷻ موجود قائم حقيقة قائمة بذاتها، فإما أن يكون داخل العالم، وإما أن يكون خارجه، والقول بأنه داخل العالم باطل، وإذن إذا كان خارجه، فلا يليق به إلا أن يكون في أعلى عليين.

السادس: إنه لو كانت فوقيته ﷻ مجازًا لا حقيقة لها؛ لم يتصرف في أنواعها وأقسامها ولوازمها، ولم يتوسع فيها غاية التوسع، فإن فوقية الرتبة والفضيلة لا

يُتصرف في تنويعها إلا بما شاكل معناها، نحو قولنا: هذا خير من هذا، وأفضل وأجل وأعلى قيمة، ونحو ذلك.

وأما فوقية الذات فإنها تتنوع بحسب معناها، فيقال فيها: استوى وعلا وارتفع وصعد، ويعرج إليه كذا، ويصعد إليه، وينزل من عنده، وهكذا.

السابع: إنه ﷻ لو كانت فوقيته مجازًا لا حقيقة لها لكان صدق نفيها أصح من صدق إطلاقها، وهذا إلزام لهم قوي للغاية، ألا ترى أن صحة نفي اسم الأسد عن الرجل الشجاع، واسم البحر عن الجواد، واسم الجبل عن الرجل الثابت ونحو ذلك، أظهر وأصدق من إطلاق تلك الأسماء، فلو كانت فوقية الرب ﷻ واستواؤه وكلامه وسمعه، وبصره إلى غير ذلك كله على سبيل المجاز لم يكن في نفي شيء من ذلك محظورًا أصلًا، لا سيما وأن النفي حينئذٍ سيكون هو عين التنزيه والتعظيم لرب العزة والجلال ﷻ ولم يقل أحد بهذا؛ بأننا يمكن أن نصرف فوقية الرب ﷻ عن حقيقتها.

ونقول بأننا يمكن أن ننفيها عن الله ﷻ وكيف ننفيها وقد أثبت رب العزة والجلال ذلك لنفسه بأدلة كثيرة متعددة لا يمكن بحال من الأحوال أن يردها الإنسان؟.

فإن قالوا: نحن لا نطلق أو لا ننفي عنه هذه الفوقية وإن كنا نقول بالمجاز فيها تأدبًا مع رب العزة والجلال، قد يقولون ذلك؛ يعني قد يقولون بأننا نعتقد أنها مجاز، وإذا قلنا لهم: انفوها عن الله، فيقولوا: نحن لا ننفيها تأدبًا مع الله ﷻ نقول لهم: "الأدب لا يمنع صحة الإطلاق، وإن تُرِك أدبًا" فالشيء إذا تركه الإنسان من باب الأدب لا يعني ذلك أن إطلاقه ممتنع، بل يكون إطلاقه جائزًا إن كان يعتقد ذلك، فكونهم لا يرون هذا الإطلاق دل ذلك على أن ما ذهبوا إليه في الحقيقة هو من الباطل الذي لا يعول عليه.

وبالتالي يكون قد ثبت بالأدلة الصحيحة الصريحة، من كتاب الله ﷻ ومن سنة النبي ﷺ ثبت فيهما بما لا يدع مجالًا للشك علو الله ﷻ على خلقه، وقد رددتُ على من ذهب إلى أن المراد بالعلو أو الفوقية علو المكانة أو المنزلة، أو أن الله خير من عباده، أو ما إلى ذلك.

ج- دلالة العقل على العلو:

ثبت العلو بالعقل من عدة وجوه:

أحدها: العلم البدهي القاطع بأن كل موجودَيْنِ إما أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر، قائمًا به كالصفات، وإما أن يكون قائمًا بنفسه، بائنًا من الآخر.

الثاني: أنه لما خلق الله ﷻ العالم فإما أن يكون خلقه في ذاته، أو خارجًا عن ذاته.

والأول باطل؛ يعني: أن الله لم يخلق العالم في ذاته، فهو باطل بالاتفاق، وأيضًا يلزم منه أن يكون الله ﷻ محلًّا للخسائس والقاذورات، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

والثاني: يقتضي كون العالم واقعًا خارج ذاته؛ فيكون منفصلًا عنه، فتعينت إذن المباينة، يعني: أن الله بائن من خلقه؛ لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول، فإذا ثبت أنه غير متصل بالعالم، وأن هذا لا يذهب إليه أحد لأنه؛ لا يليق بالله ذلك؛ فلا يكون إلا أن يكون منفصلًا خارجًا عن العالم.

وهذا بالعقل؛ يعني: أن الله بائن من خلقه، وطالما أنه بائن من خلقه فالمكان الذي يليق به ﷻ هل يكون في السفل أو في العلو؟ لا شك أنه يكون في أعلى عليين، وهذا ما يليق بالجليل العظيم الكبير ﷻ الذي وصف نفسه بأنه هو العلي الأعلى جل في علاه، هذا عن الدليل العقلي.

د- دلالة الفطرة على العلو:

الخلق جميعًا بطباعهم وقلوبهم السلمية يرفعون أيديهم إلى الله ﷻ عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الرب ﷻ.

فالخلق جميعًا قائم في طباعهم وفطرهم وقلوبهم السليمة، أنهم يرفعون أيديهم إلى السماء عند الدعاء، وقد سبق أن قلت: إن النبي ﷺ في المشهد العظيم في يوم عرفة رفع إصبعه إلى السماء، وأيضًا في الاستسقاء؛ لما دخل عليه أحد الصحابة، وطلب منه أن يدعو الله ﷻ لهم؛ كي يغيثهم رب العزة والجلال بالمطر النازل من السماء، وهو هنا لم يتوسل بذات النبي ﷺ وإنما طلب منه الدعاء، وتوسل بدعائه، فماذا فعل النبي ﷺ؟ رفع يديه إلى السماء حتى رُئيَ بياض إبطيه ﷺ.

وهذا يدل كما ذكرت على أن الخلق جميعًا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون بذلك جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الرب ﷻ وفِعل النبي ﷺ ذلك يدل على أن هذا هو الحق؛ لأنه أنقى الناس فطرة وسريرة، ومعرفة بربه ﷺ فالجميع يقصد بقلبه جهة العلو.

ولعل مما يحسن ذكره هنا عند سياق دليل الفطرة ما ذكره محمد بن طاهر المقدسي -رحمه الله- أن الشيخ أبا جعفر الهمذاني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين، وهو يتكلم في نفي صفة العلو، ويقول: "كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان"، فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف ندفع هذه الضرورة، عن أنفسنا؟". قال: فلطم أبو المعالي على رأسه، ونزل وأظنه قال: وبكى، وقال: "حيرني الهمذاني، حيرني الهمذاني".

أراد الشيخ أن هذا أمر فطَر الله ﷻ عليه عباده من غير أن يتلقوه من المعلمين؛ يعني: أنهم وجدوه في قلوبهم، واستدلوا به بفطرهم، فعرفوا من خلال ما قام بقلوبهم، وعقولهم ضرورة التوجه إلى الله ﷻ وإذا طلب منه العبد طلب من ربه وهو رافع يديه إلى السماء، يستدل بذلك على أن ربه ﷻ في السماء.

وهذه الحكاية التي ذكرها محمد بن طاهر المقدسي -رحمه الله- عن أبي المعالي الجويني، وقول أبي المعالي -رحمه الله- بأن الهمذاني حيره؛ لأنه ما استطاع أن يدفع الضرورة التي يجدها أبو المعالي نفسه في قلبه؛ لأن الهمذاني -رحمه الله- استدل بهذا الدليل الفطري، الذي قام في قلوب العباد جميعًا، وما استطاع أبو المعالي -رحمه الله- أن يدفع هذا الدليل، وبالتالي سكت، وما استطاع أن يرد. بل ذُكر عنه أنه أصيب بالحيرة التي تجعل الإنسان لا يدري ولا يعرف ما يقول، فثبت إذن دليل الفطرة، وأن الله في أعلى عليين.

وذكر أن أبا المعالي الجويني -رحمه الله- رجع إلى عقيدة السلف بعد ذلك، وكتب في العقيدة النظامية وغيرها، ما ثبت عن السلف في إثبات العلو والفوقية لرب العزة والجلال ﷻ يعني: أن فطرته أيضًا استيقظت، ورجع إلى الحق -رحمه الله- في الحقيقة: هذا يحمد له كما يحمد لغيره من أئمة علماء الكلام، الذين ندموا في آخر عمرهم بعدما سلكوا عمرًا طويلًا، وزمنًا واسعًا في علم الكلام والتأويل وغير ذلك.

ثم ظهر لهم الحق فرجعوا إليه، ومنهم أبو المعالي كما ذكرت الجويني -رحمه الله-.

وفي الحقيقة ما سبق ذكره من أدلة من كتاب الله وسنة النبي ﷺ إلى جانب دليل العقل والفطرة يجعل المنصف يسلّم لما جاء عن الله، وعن رسول الله ﷺ ولا يجادل في ذلك؛ لأن الحق بعد ذلك يكون واضحًا، والرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل.

هـ- الاعتراض على الدليل العقلي والفطري، والرد عليه:

الاعتراض على الدليل العقلي: هذا ليس دليلًا، وليس بَدَهيًّا، فجمهور الناس، أو جمهور العقلاء لا يرون ما ذكرتموه، وأن الناس مختلفون في ذلك اختلافًا بيِّنًا، بل هي قضية وهمية، هكذا ذكروا، قالوا: الدليل العقلي ليس بديهيًّا والعقلاء ينكرون هذا الدليل، ولو كان بديهيًّا لما كان مختلفًا فيه بين العقلاء، بل هو قضية وهمية خيالية.

الرد: إن العقل إن قَبِل قولكم الذي ذكرتموه الآن واعترضتم به على هذا الدليل، فهو لقولنا الآن أقبل، ،إن رد العقل قولنا الذي ذكرناه فهو لقولكم أعظم ردًّا، فإن كان قولنا باطلًا في العقل؛ فقولكم أبطل، وإن كان قولكم حقًّا مقبولًا في العقل؛ فقولنا أولى أن يكون مقبولًا في العقل، فإن دعوى الضرورة مشتركة، لأننا نقول: نعلم بالضرورة بطلان قولكم، وأنتم تقولون كذلك، فإذا قلتم تلك الضرورة التي تحكم ببطلان قولنا هي من حكم الوهم لا من حكم العقل، قابلناكم بنظير قولكم.

وقلنا لكم: عامة فِطَر الناس ليسوا منكم ولا منا، يوافقون على هذا، فإن كان حكم فِطَر بني آدم مقبولًا ترجحنا عليكم، وإن كان مردودًا غير مقبول بطل قولكم بالكلية، فإنكم إنما بنيتم قولكم على ما تدعون أنه مقدمات معلومة بالفطرة الآدمية، وبطلت عقلياتنا أيضًا، وكان السمع الذي جاءت به الأنبياء معنا لا معكم، فنحن مختصون بالسمع دونكم، والعقل مشترك بيننا.

وهذا رد مفحم قوي لهم، أنتم تقولون: يا من اعترضتم على هذا الدليل العقلي، اعترضتم على بداهته، نقول لكم: اعتراضكم هذا لا يعد اعتراضًا؛

لأن العقل إذا رد قولنا العقلي ؛ فهو لقولكم أشد ردًّا، وإن قبل قولكم فهو لقولنا أشد قبولًا، ويبقى بعد ذلك إذا اختلفنا في العقل أن نرجع إلى السمع، فنحن نتميز معشر أهل السنة والجماعة بأن السمع معنا.

فإن قالوا: "أكثر العقلاء يقولون بقولنا"، نقول لهم: ليس الأمر كذلك، فإن الذين يصرحون بأن خالق هذا العالم ليس هو فوق العالم، وليس فوق العالم شيء موجود، وأنه لا مباين للعالم، ولا حالّ في العالم طائفة من النظار والفلاسفة وعلماء الكلام، وأول من عرف عنه ذلك في الإسلام "جهم بن صفوان"، وهؤلاء في الحقيقة لا وزن لهم ؛ لأنهم خارجون عن منهج الحق منهج أهل السنة والجماعة.

الاعتراض على الدليل الفطري: إن رفع الأيدي إلى السماء أو التوجه بالقلب إلى السماء ؛ لكون السماء قبلة الدعاء ؛ كما أن الكعبة هي قبلة الصلاة.

ثم قالوا: بأن هذا منقوض يعني: الدليل الفطري بوضع الجبهة على الأرض، مع أنه ليس في جهة الأرض.

والرد من وجوه متعددة:

أولًا: أما قولكم بأن السماء قبلة الدعاء لم يقله أحد من سلف الأمة، ولا أنزل الله به من سلطان، وهذا من الأمور الشرعية الدينية، فلا يجوز أن يخفى ذلك على جميع سلف الأمة وعلمائها.

الثاني: أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة ؛ فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة، وكان النبي ﷺ يستقبل القبلة في دعائه في مواطن كثيرة، وقد قال البخاري -

رحمه الله- في كتابه الصحيح في كتاب الدعوات باب "الدعاء مستقبل القبلة"، ثم ذكر حديث عبد الله بن مسعود > قال: ((خرج النبي ﷺ إلى هذا المصلى يستسقي فدعا، واستسقى، ثم استقبل القبلة)).

الثالث: أن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه، كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح، وكما يوجه المحتضر والمدفون؛ ولذلك سميت وجهة، والاستقبال خلاف الاستدبار، فالاستقبال بالوجه والاستدبار يكون بالدبر؛ فأما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه، فهذا لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازًا.

فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليها، وهذا لم يُشرع، والموضع الذي ترفع اليد إليه لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازًا؛ ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعي نتبع فيه الشريعة التي جاءت من عند الله ﷻ ولم يأمر النبي ﷺ الداعي أن يستقبل السماء بوجهه، بل نهى عن ذلك، ومعلوم أن التوجه بالقلب والطلب الذي يجده الداعي من نفسه إلى جهة العلو أمر فطري يفعله المسلم والكافر، والعالم والجاهل، وأكثر ما يفعله المضطر والمستغيث بالله كما فطر على أنه إذا مسه الضر يدعو الله ﷻ مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل، كما تحولت القبلة من المسجد الأقصى إلى بيت الله الحرام.

وأمر التوجه في الدعاء إلى الجهة العلوية مركوز في الفطر، والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك، بخلاف الداعي فإنه يتوجه إلى ربه وخالقه ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده.

وأما النقض بوضع الجبهة، بأنهم قالوا: بأن وضع الجبهة على الأرض يدل على أن الله سبحانه وتعالى ليس في السماء.

نقول لهم: ما أفسد هذا النقض الذي ذكرتموه؛ لأن واضع الجبهة على الأرض إنما قصده بذلك الخضوع لمن فوقه بالذل له، لا بأن يميل إذ هو تحته، هذا لا يخطر

في قلب ساجد أبدًا، فكيف تقولون هذا القول، فالذي يضع جبهته على الأرض إنما يضعها ذلًّا وانكسارًا وخضوعًا، وخشوعًا لرب العزة والجلال ﷻ لا يفعل ذلك لأنه يظن أن ربه أسفل، ذكر عن بعض المؤولة المعطلة -كبشر المريسي- أنه سُمع وهو يقول في سجوده تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا: "سبحان ربي الأسفل"؛ وهذا ضلال مبين، لا يقوله ولا يتفوه به مسلم بحال من الأحوال، وكفى بهذا ضلالًا. وبالتالي ثبت العلو بالأدلة من الكتاب والسنة والعقل والفطرة.

٤- التعريف ببعض الكتب التي أُفردت صفة العلو بالذكر:

هناك من أهل العلم من أفرد وألف عن صفة العلو مؤلفًا خاصًّا، ومن ذلك الإمام العالم الحافظ الذهبي -رحمه الله- وابن القيم، وكذلك أيضًا الإمام ابن قدامة -رحمه الله- المتوفى سنة: ٦٢٠هـ. ونعرِّف بكتابين عظيمين حول هذا الموضوع؛ لاستيفائهما الحديث عن هذه الصفة الجليلة العظيمة لرب العزة والجلال ﷻ: كتاب الحافظ الذهبي، وكتاب ابن القيم -رحم الله تعالى الجميع.

أ- التعريف بكتاب الحافظ الذهبي:

توفي -رحمه الله- عام ٧٤٨ هـ، واسم كتابه "العلو للعلي الغفار" وقد ذكر في كتابه نقولًا عن علماء السلف قبل القرن السادس، وعددهم ١٦٧ عالمًا، ونقل عن القرطبي -والقرطبي كان في القرن السابع -رحمه الله- فتم نقله بذلك عن مائة وثمانية وستين عالمًا، كلهم أثبتوا هذه الصفة الجليلة للرب ﷻ.

وطريقته أنه يذكر هؤلاء العلماء حسب طبقاتهم وتاريخ وفياتهم، وهذا الكتاب العظيم اعتنى به ولخصه وحققه إمام المحدثين في هذا العصر الشيخ الألباني -

رحمه الله- وسماه "مختصر العلو للعلي الغفار". والحافظ الذهبي -رحمه الله- بدأ كتابه في الكلام على العلو مباشرة بدون أي تقديم.

ب- التعريف بكتاب ابن القيم:

أما الحافظ العلامة الإمام ابن القيم -رحمه الله- فألف (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية) والإمام ابن القيم متوفى سنة: ٧٥١هـ، وقد ذكر في كتابه أيضًا أقوال العلماء الذين أثبتوا صفة الاستواء لله ﷻ من كل فن على حدة، فذكر الفقهاء مع بعضهم، وعلماء اللغة كذلك، والشعراء كذلك، حتى استدل بأقوال الطيور والحشرات كالنمل مثلًا، وسيأتي بيان ذلك وتوضيحه.

وبدأ كتابه بمقدمة عظيمة جليلة تكلم فيها عن أن الله ﷻ هدى عباده، وحث -رحمه الله- على طريقة أهل السنة والجماعة، وبيّن جمال طريقتهم، وفنّد طرق أهل الضلال، وحذر من طريقتهم، وتكلم في المقدمة عن المَثل الذي ضربه الله للمؤمنين والكافرين في سورة "النور"، ثم بعد ذلك بدأ يذكر علماء كل فن على حدة ممن أثبتوا هذه الصفة الجليلة لرب العزة والجلال ﷻ.

ذكر بعض الأحاديث والآثار في صفة العلوّ مع ذكر أقوال المنحرفين

١- بعض الأحاديث النبوية في صفة العلوّ:

نذكر بعض الأدلة التي ذكرها الحافظ الذهبي -رحمه الله- أي: بعض الأحاديث الواضحة جدًّا، من باب تضافر الأدلة؛ ولمثل هؤلاء الأئمة كلمات جميلة حينما يسمعها الإنسان يعرف قدرها ومكانتها، فالحافظ الذهبي -رحمه الله- له في دنيا العلم مكان، فحينما يفرد كتابًا عن هذه الصفة، ويذكر فيه شيئًا ويتكلم بكلمات عظيمة جليلة القدر، دلنا ذلك على أننا مع سلف هذه الأمة الصالحين.

الحافظ الذهبي -رحمه الله- ساق بعض الآيات المثبتة للعلو والفوقية، ثم قال قبل أن يسوق الأحاديث: "فإن أحببت يا عبد الله، الإنصاف فقف مع نصوص القرآن والسنن، ثم انظر ما قاله الصحابة والتابعون، وأئمة التفسير في هذه الآيات، وما حكوه من مذاهب السلف، فإما أن تنطق بعلم، وإما أن تسكت بحلم".

وهذه كلمة جميلة لعلها لو صارت مثلًا لكان مثلًا عظيمًا "ودع المراء والجدال، فإن المراء في القرآن كفر، كما نطق بذلك الحديث الصحيح، وسترى أقوال الأئمة في ذلك على طبقاتهم بعد سرد الأحاديث النبوية، جمع الله قلوبنا على التقوى، وجنبنا المراء والهوى، فإننا على أصل صحيح، وعقد متين من أن الله تقدس اسمه لا مثل له، وأن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدسة، أو الصفات التابعة للموصوف، فنعقل وجود الباري، ونميز ذاته المقدسة عن الأشباه، من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته نؤمن بها، ونعقل وجودها، ونعلمها في الجملة من غير أن نتعقلها، أو نشبهها أو نكيّفها، أو نمثلها بصفات خلقه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. فالاستواء كما قال الإمام مالك -رحمه الله- وجماعةٌ: بأنه معلوم، والكيف مجهول.

ثم بعد ذلك قال -رحمه الله-: "فمن الأحاديث المتواترة الواردة في العلوّ حديث معاوية بن الحكم السُّلمي -رحمه الله- قال: ((كانت لي غنيمة ترعاها جارية لي في قبل أحد والجوانية، فاطلعت عليها ذات يوم، وقد ذهب الذئب منها بشاة، وأنا من بني آدم آسف كما يأسفون ، فصككتها صكة، فعظم ذلك علَيّ، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، فأتيته بها، فقال: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله ﷺ قال: أعتقها، فإنها مؤمنة)).

ساق هذا الحديث الإمام الذهبي -رحمه الله- ثم قال: هذا حديث صحيح، أخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم يمرونه

كما جاء، ولا يتعرضون له بتأويل ولا تحريف، وهكذا رأينا كل من يسأل أين الله؟ يبادر بفطرته ويقول: في السماء، ففي الخبر مسألتان، هذا كلام الذهبي -رحمه الله- معقبًا به على هذا الحديث، قال: "ففي الخبر مسألتان: إحداهما: شرعية قول المسلم أين الله؟ وثانيهما: قول المسئول في السماء. فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ.

ولذلك الشيخ الألباني -رحمه الله- أيضًا معقّبًا على هذا الحديث وهذا التخريج فقال: وهذا الحديث صحيح بلا ريب، لا يُشَكّ في ذلك، ولا يَشك في ذلك إلا جاهل أو مغرض من ذوي الأهواء الذين كلما جاءهم نص عن رسول الله ﷺ يخالف ما هم عليه من الضلال حاولوا الخلاص منه بتأويله، بل تعطيله، فإن لم يمكنهم ذلك حاولوا الطعن في ثبوته كهذا الحديث فإنه مع صحة إسناده، وتصحيح أئمة الحديث إياه دون خلاف بينهم أعلمه هذا كلام الألباني -رحمه الله- قال: فإنه مع صحة إسناده وتصحيح أئمة الحديث إياه دون خلاف بينهم أعلمه، منهم الإمام مسلم، حيث أخرجه في صحيحه، وكذا أبو عوانة في مستخرجه عليه، والبيهقي في الأسماء والصفات، حيث قال عقبه: هذا صحيح قد أخرجه مسلم.

ومع ذلك نرى الكوثري يحاول التشكيك في صحته بادعاء الاضطراب في هذا الحديث، وهذا في الحقيقة بُعد عن المنهج، وعدم تسليم للنصوص الواردة سعن الرب ﷻ وعن رسوله ﷺ.

أيضًا من الأحاديث المثبتة للعلوّ، حديثُ جابر بن عبد الله > الذي ساقه في حجة الوداع، وفيه: ((أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم عرفة: ألا هل بلغت؟ فقالوا: نعم. فجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكتها إليهم ويقول: اللهم اشهد)) وهذا أيضًا أخرجه مسلم من حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ.

كذلك حديث أبي هريرة المتفق عليه في البخاري ومسلم، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: ((الْمَلَائِكَةُ يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ. -وَقَالَ: - يَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي فَقَالُوا: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ)) وهذا كما ذكر تحديث متفق عليه.

كذلك أيضًا الحديث الذي أخرجه أبو داود، والترمذي، وصححه عن عبد الله بن عمرو بن العاص < أن رسول الله ﷺ قال: ((الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمْ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)).

ومثله حديث أنس الذي رواه، وقال فيه: بأن زينب بنت جحش كانت تفخر على أزواج النبي ﷺ وتقول: ((زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سموات)) وفي لفظ: كانت تقول: ((إن الله أنكحني في السماء)) وفي لفظ: أنها قالت للنبي ﷺ: ((زوجنيك الرحمن من فوق عرشه)). قال الحافظ الذهبي: هذا حديث صحيح أخرجه البخاري. وقال الشيخ الألباني -رحمه الله- بأنه أخرجه البخاري، وأخرجه غيره. كما ذكر في التخريج -رحمه الله-.

ومن ذلك أيضًا حديث أبي سعيد < قال: قال رسول الله ﷺ: ((ألا تأمنونني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساء)).

وأيضًا حديث أبي هريرة: عن النبي ﷺ قال: ((إن الميت يحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، أبشري بروح وريحان، ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يُعرج بها إلى السماء، فيُستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: مرحبًا بالنفس الطيبة، فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله تعالى)). وهذا حديث كما ذكر الذهبي رواه أحمد في مسنده، والحاكم في

مستدركه، وقال: هو على شرط البخاري ومسلم، فكون الروح تصعد إلى السماء، وكما جاء في نص الحديث، دلّ ذلك على أن الله ﷻ في أعلى عليين.

وأختم الأحاديث -وهي كثيرة- بحديث سعد بن أبي وقاص > لأنه صريح للغاية وفيه أن النبي ﷺ قال لسعد بن معاذ: ((لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات)) قال الحافظ الذهبي: "هذا حديث صحيح أخرجه النسائي" قال الألباني: "وأخرجه البيهقي أيضًا في الأسماء والصفات، وإسناده حسن" وقال: "والحديث أصله في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري مختصرًا" هذا إذن تتمة للبيان من السنة النبوية عن النبي ﷺ في إثبات هذه الصفة الجليلة لله ﷻ.

٢. آثار واردة في صفة العلوّ:

أ. آثار الصحابة:

ذكر الحافظ الذهبي -رحمه الله- في كتابه بعض الآثار عن بعض الصحابة. ومن ذلك ما ذكره عبد الرحمن بن غنيم قال: سمعت عمر بن الخطاب > يقول: "ويل لديان الأرض من ديان السماء يوم يلقونه، إلا من أمر بالعدل، فقضى بالحق، ولم يقض على هوى، ولا على قرابة، ولا على رغبة ولا رهبة، وجعل كتاب الله مرآة بين عينيه".

قال هذا الكلام أمير المؤمنين عمر > وافتتحه بقوله: "ويل لديان الأرض من ديان السماء" فهو إذن يقول بأن المخلوقين المربوبين كما هو معلوم في الأرض، أما الخالق جل في علاه فهو ديان السماء.

ومثله: قال عبد الله بن مسعود > : "العرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم" وهذه آثار صحيحة عن صحابة النبي الكريم ﷺ.

وأيضًا حديث عائشة > قالت: "وايم الله، إني لأخشى لو كنت أحب قتله لقلت -يعني: عثمان > ولكن علم الله فوق عرشه أني لم أحب قتله" يعني: عائشة تُبرّأ نفسها من محبة قتل أمير المؤمنين الخليفة الراشد الزاهد عثمان بن عفان > أي أنها قالت: "ولكن علم الله فوق عرشه" فهي أيضًا تثبت أن الله ﷻ فوق عرشه.

وفي هذا السياق نستدل بقول ابن عباس حين دخل على عائشة وهي تموت؛ فقال لها: "كنتِ أحب نساء رسول الله ﷺ إليه، ولم يكن يحب إلا طيّبًا، وأنزل الله براءتك من فوق سبع سموات" وهذا قد أخرجه الدارمي في الرد على بشر المريسي، وسنده صحيح على شرط مسلم، وهذا القول هو قول مَن؟ حبر هذه الأمة، عبد الله بن عباس > يخاطب به أحب نساء النبي ﷺ ويقول لها بأن الله أنزل براءتك من فوق سبع سموات.

أيضًا ممكن أن نستدل هنا بقول أبي هريرة > مرفوعًا: "إن الله تعالى يقول: أين المتحابون بجلالي، اليوم أظلهم في ظل عرشي يوم لا ظل إلا ظلي" قال الحافظ الذهبي -رحمه الله-: "وقد ورد في ظل العرش أحاديث تبلغ حد التواتر". وهذه كلمة حينما يقولها أحد الحفاظ لا شك أنها تكون لها مقدار وقيمة.

ب- آثار التابعين:

عن كعب الأحبار، قال: قال الله ﷻ في التوراة: "أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر أمور عبادي، لا يخفى عليّ شيء في السماء ولا في الأرض".

قال الحافظ الذهبي: رواته ثقات. والشيخ الألباني أيضًا -رحمه الله- صحح هذا القول، وقال بأن سنده صحيح.

أيضًا من الأقوال المأثورة عن التابعين في إثبات صفة العلوّ للرب ﷻ قول مسروق أنه كان إذا حدّث عن عائشة < قال: "حدثتني الصدّيقة، بنت الصدّيق، حبيبة حبيب الله، المبرأة من فوق سبع سموات".

وقال عبيد بن عمير -رحمه الله-: "ينزل الرب ﷻ شطر الليل إلى السماء الدنيا، فيقول: من يسألني فأعطه، من يستغفرني فأغفر له، حتى إذا كان الفجر صعد الرب ﷻ" قال الحافظ الذهبي: "أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب (الرد على الجهمية) الأئمة هم الذين رووا هذه الأقوال عن هؤلاء التابعين".

ومن ذلك قول قتادة -رحمه الله-: "قالت بنو إسرائيل: يا ربّ، أنت في السماء ونحن في الأرض، فكيف لنا أن نعرف رضاك من سخطك؟ قال: إذا رضيت عنكم استعملت عليكم خياركم، وإن غضبت استعملت عليكم شراركم" وهذا أيضًا دليل على أن عموم الأمم السابقة كانت تُثبت علوّ الله ﷻ على خلقه.

وجاء عن سفيان -رحمه الله- قال: كنت عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فسأله رجل، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فقال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".

وفي لفظ آخر صح عن ابن عيينة قال: سئل ربيعة: كيف استوى؟ فقال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول ﷺ البلاغ، وعلينا التصديق".

وعن حماد بن زيد قال: سمعت أيوب السختياني، وذكر المعتزلة، وقال: "إنما مدار القوم على أن يقولوا: ليس في السماء شيء". "مدار القوم" يعني: المعتزلة "على أن يقولوا: ليس في السماء شيء" قال الحافظ الذهبي -رحمه الله-: "هذا إسناد كالشمس وضوحًا، وكالأسطوانة ثبوتًا عن سيد أهل البصرة وعالمهم -رحمه الله-".

وعن صدقة قال: سمعت سليمان التيمي يقول: لو سئلت: أين الله؟ لقلت: في السماء. وسليمان من أئمة أهل البصرة علمًا وعملًا، كما ذكر الحافظ الذهبي -رحمه الله-.

وعن عبد الرحمن بن محمد بن حبيب، عن أبيه، عن جده قال: "شهدتُ خالد بن عبد الله القسري، وخطبهم بواسط فقال: يا أيها الناس، ضحوا تقبل الله منكم فإني مضحّ بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا ﷻ عما يقول الجعد علوًّا كبيرًا، ثم نزل فذبحه". قال الذهبي: "والجهمية والمعتزلة تقول بهذا، وتحرّف نص التنزيل في ذلك، وزعموا أن الرب ﷻ منزه عن ذلك، ولا شك أن قولهم في هذا باطل، فهم لا يعرفون حقيقة التنزيه؛ لأنهم بهذا قد جعلوا الله ﷻ أنقص من عباده الذين اتصفوا بصفات الجلال والكمال".

ج- آثار واردة عن الأئمة عند ظهور الجهم ومقالته:

هذه فائدة عظيمة؛ لأنه لما خرج هذا الرجل بمقالة مخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة تناوله العلماء وقاموا في وجهه وردوا عليه، وهذا يؤكد صواب ما نذكر عن أهل السنة والجماعة، وأنهم يعرفون أن الله في أعلى علّيين:

من ذلك ما جاء عن أبي حنيفة -رحمه الله- وقال الذهبي: وبلغنا عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي صاحب (الفقه الأكبر) قال: "سألت أبا حنيفة -رحمه الله- عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض، فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سمواته،

فقلت: إنه يقول: أقول: على العرش استوى، ولكن قال: لا يدري العرش في السماء أو في الأرض. قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر".

قال الذهبي: "رواها صاحب (الفاروق)" وقال الألباني: "أبو مطيع هذا الذي ذكر هذا القول عن أبي حنيفة -رحمه الله- قال: أبو مطيع هذا من كبار أصحاب أبي حنيفة وفقهائهم" رحم الله الجميع.

وورد أيضًا قال الذهبي -رحمه الله-: وسمعت القاضي الإمام تاج الدين عبد الخالق بن علوان قال: سمعت الإمام أبا محمد عبد الله بن أحمد المقدسي مؤلف (المقنع) رحم الله ثراه وجعل الجنة مثواه، يقول: بلغني عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه قال: "من أنكر أن الله ﷻ في السماء فقد كفر".

وقد روى أبو حاتم الرازي، عن الأنصاري عن ابن جريج -رحمه الله- قال: "كان عرشه على الماء قبل أن يخلق الخلق".

ثم تأمل هذا القول الجميل عن الإمام الأوزاعي -رحمه الله- والذي يقول فيه: "كنّا والتابعون متوافرون نقول: إن الله ﷻ فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنةُ من صفاته".

وروى أبو إسحاق الثعلبي المفسر، قال: سُئل الأوزاعي عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] فقال: هو على عرشه كما وصف نفسه، وقد سأل الوليدُ بن مسلم الإمام أبا عمرو الأوزاعي عن أحاديث الصفات فقال: "أمروها كما جاءت". ومن كلام هذا الإمام: "عليك بآثار مَن سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول".

إذن هذه كلها أدلة وأقوال لأهل العلم حينما ظهر هذا الرجل الجهمي وردوا عليه؛ ولذلك نجد أن الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل -رحمه الله- ذكر في كتابه (الرد على الجهمية) قال: حدثني أبي، عن عبد الله بن نافع، قال: قال مالك بن أنس: "الله في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء" وروى يحيى بن يحيى التيمي، وجعفر بن عبد الله، وطائفة قالوا: جاء رجل إلى مالك فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟ قال: فما رأيت مالكًا وجد من شيء ما وجد من مقالة هذا الرجل، يعني: لما جاء هذا الرجل إلى الإمام مالك -رحمه الله- وقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟.

وجد في نفسه -الإمام مالك- من هذه الكلمة شيئًا كبيرًا عظيمًا، حتى قيل بأن الرحضاء قد علته الرحضاء -أي: العرق، أصابه- وبالتالي أنه تأثر وغضب، وأطرق القوم، فسري عن مالك وقال: "الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالًّا" هكذا ذكر الإمام مالك -رحمه الله- وهو من أوعية العلم كما نعلم.

وأيضًا قال سليمان بن حرب: سمعت حماد بن زيد يقول: إنما يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء إله -يعني: الجهمية- وهذه من الفوائد الجليلة الجميلة، التي أحببت أن أوقف عليها المستمع الكريم، وطالب العلم، الذي يدرس هذا العلم؛ ليعرف آثار السلف وأقوال الأئمة العلماء في ذلك.

قال الحافظ الذهبي معلقًا على ذلك: "مقالة السلف وأئمة السنة، بل الصحابة، والله، ورسوله، والمؤمنين: أن الله ﷻ في السماء، وأن الله على العرش، وأن الله فوق سمواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار. ومقالة الجهمية: أن الله ﷻ في جميع الأمكنة. تعالى الله عن قولهم، بل

هو معنا أينما كنا بعلمه. ومقال متأخري المتكلمين: أن الله تعالى ليس في السماء، ولا على العرش، ولا على السموات، ولا في الأرض، ولا داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه، ولا هو متصل بهم، وقالوا: جميع هذه الأشياء صفات الأجسام، والله تعالى منزه عن الجسم.

قال لهم أهل السنة والأثر: نحن لا نخوض في ذلك، ونقول ما ذكرناه اتباعًا للنصوص، وإن زعمتم ولا نقول بقولكم؛ فإن هذه السلوب نعوت المعدوم، تعالى الله ﷻ عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه، من أنه فوق العرش بلا كيف" وهذه كلمة جليلة جدًّا من الإمام الحافظ الذهبي -رحمه الله-.

د- طبقة أخرى تالية لما مضى ذكره من أقوال الصحابة والتابعين:

ذكر أيضًا الحافظ الذهبي -رحمه الله- قال: صح عن علي بن الحسن بن الشقيق قال: قلت لعبد الله بن المبارك: كيف نعرف ربنا ﷻ؟ قال: في السماء السابعة على عرشه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا في الأرض، فقيل هذا لأحمد بن حنبل فقال: هكذا هو عندنا.

وقال أفلح بن محمد: قلت لابن المبارك: إني أكره الصفة ويعني بذلك صفة الرب ﷻ فقال: وأنا أشد الناس كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه، أي: هم لا يثبتون إلا ما جاء به النص.

وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بيّن قول ابن المبارك هذا، وما أراده من قوله فقال: أراد المبارك: أنّا نكره أن نبتدئ بوصف الله من تلقاء أنفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار، يعني: أنهم يقفون عند حدود النص الوارد في ذلك.

ومثل ذلك أيضًا ما جاء عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم -رحمه الله- وسأله رجل عن الله ﷻ في السماء هو؟ فحدث بحديث النبي ﷺ حين سأل الجارية عن الله ﷻ وأخبرت بأنه في السماء، فقال: ((اعتقها فإنها مؤمنة))، أهل العلم كلهم يأخذون بهذه الأحاديث.

ونقل أبو القاسم هبة الله اللالكائي، والشيخ موفق الدين المقدسي، وغيرهما بالإسناد عن عبد الله بن أبي حنيفة الدبوسي، قال: سمعت محمد بن الحسن يقول: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه.

وأراد: من غير تفسير، يعني: تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات، هكذا قال ابن تيمية -رحمه الله- في العقيدة المعروفة بـ"الحموية" قال: المراد بأننا نقف عند حدود النص وما جاءنا عن الله ورسوله ﷺ من غير تفسير، يعني: من غير تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة، قال: "من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئًا من ذلك؛ فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة فإنهم لم ينفوا، ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه وصفه بصفة لا شيء".

هذه أقوال أيضًا لطبقات تابعة لأهل العلم أيضًا، وهي كلها بعد ظهور الجهمية.

والإمام الذهبي -رحمه الله- ذكر أقوالا تبيّن أنه يقول ويذهب إلى أن الله ﷻ فوق عرشه، وأدخل ذلك الذهبي -رحمه الله- في كتابه أيضًا: (العلو للعلي الغفار) ومثله

قال الإمام البخاري -رحمه الله- في كتابه: (الرد على الجهمية) حيث ذكر الإمام البخاري -رحمه الله- في آخر (الجامع الصحيح) في كتاب: (الرد على الجهمية) تحت باب: قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧].

قال أبو العالية: استوى إلى السماء: ارتفع، وقال مجاهد في "استوى": علا على العرش، وقالت زينب أم المؤمنين > : زوجني الله من فوق سبع سموات.

ثم إن البخاري -رحمه الله- بوّب على أكثر ما تنكره الجهمية من العلوّ، والكلام، واليدين، والعينين، محتجًّا بالآيات والأحاديث الصحيحة -رحمه الله- وكان حافظًا علّامة يتوقد ذكاء، هكذا ذكر الحافظ الذهبي، وكان ورعًا تقيًّا كبير الشأن عديم النظير -رحمه الله-.

ومن ذلك أيضًا قول أبي زرعة الرازي، وقد سئل عن تفسير: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] قال: "تفسيره كما تقرأ: هو على عرشه، وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله" يعني: من قال غير هذا القول.

ومن ذلك قول الإمام الحافظ الساجي -رحمه الله- قال: "قال أبي: القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم أن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء" وساق سائر الاعتقاد.

وقال أبو سعيد الدينوري -رحمه الله- قُرأ على أبي جعفر محمد بن جرير الطبري وأنا أسمع في عقيدته؛ فقال: "وحسب امرئ أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، فمن تجاوز ذلك فقد خاب وخسر".

وتفسير ابن جرير -رحمه الله- مشحون بأقوال السلف على الإثبات، فنقل في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [فُصِّلَت: ١١] عن الربيع بن أنس أنه بمعنى علا وارتفع، ونقل في تفسير ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [فُصِّلَت: ١١] في المواضع كلها

أيضًا: أنه علا وارتفع، وقد روى قول مجاهد: ليس في فرق الإسلام مَن ينكر هذا، لا من يقر أن الله فوق العرش، ولا من ينكره من الجهمية وغيرهم؛ لأن الفطر والشريعة تدل على ذلك، وإنكار هؤلاء الناس لا يُلتفت إليه.

هـ- أقوال أئمة اللغة والشارحين لأسماء الله الحسنى:

بعض أقوال أئمة اللغة العربية:

وقد ذكر ذلك الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام ابن القيم -رحمه الله- فقال: ذكر البغوي -رحمه الله- في (معالم التنزيل) في قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ اَسْتَوَىٰٓ إِلَى اَلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] قال أبو عبيدة وهو إمام من أئمة اللغة: صعد. وحكاه عنه ابن جرير عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اَسْتَوَىٰ عَلَى اَلْعَرْشِ اَلرَّحْمَٰنُ ﴾ [الفرقان: ٥٩].

أيضًا ذكر قول يحيى بن زياد الفراء إمام أهل الكوفة، في قوله تعالى: ﴿ اَلرَّحْمَٰنُ عَلَى اَلْعَرْشِ اَسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] قال: أي: صعد، قاله ابن عباس، قال: فهو كقول الرجل: كان قاعدًا فاستوى قائمًا، وكان قائمًا فاستوى قاعدًا. ذكره البيهقي عنه في (الأسماء والصفات). قال ابن القيم -رحمه الله-: مراد الفراء اعتدال القائم والقاعد في صعوده على الأرض.

أما أبو العباس ثعلب -رحمه الله- فقال: ﴿ اَسْتَوَىٰ عَلَى اَلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]: علا، واستوى الوجه: اتصل، واستوى القمر: امتلأ، واستوى زيد وعمرو: تشابها، واستوى إلى السماء: أقبل، هذا الذي نعرف من كلام العرب.

وذكر ابن القيم أيضًا -رحمه الله- قول الخليل بن أحمد وهو شيخ سيبويه قال فيما ذكره أبو عمر بن عبد البر عنه في (التمهيد) قال الخليل بن أحمد: ﴿ ثُمَّ اَسْتَوَىٰٓ إِلَى اَلسَّمَآءِ ﴾ [فصِّلَت: ١١] يعني: ارتفع إلى السماء.

هذه بعض أقوال علماء اللغة العربية الذين ذكروا معنى "استوى" وأنه بمعنى العلو والارتفاع، وهذا يدل أيضًا على أن أهل اللغة وعلماءها الذين كانوا في الزمن الأول كانوا يثبتون ذلك لرب العزة والجلال ﷻ.

ذكر قول بعض الشارحين لأسماء الله الحسنى :

قال القرطبي -رحمه الله- في شرحه : "وقد كان الصدر الأول لا ينفون الجهة، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه، وأخبر رسوله ﷺ ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على العرش حقيقة، وخص العرش بذلك دون غيره؛ لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء. تأمل الكلام الدقيق للعلامة القرطبي -رحمه الله- يقول: لم ينكر أحد من السلف أنه استوى على العرش حقيقة، ولكن الكيف هو المجهول، والسؤال عن الكيف بدعة. وهذا مروي ومنقول عن إمام دار الهجرة الإمام مالك -رحمه الله- وقد سبق قوله عن مالك، وعن ربيعة شيخه -رحمه الله- هذا قول الإمام القرطبي -رحمه الله-.

و- أقول أئمة أهل الكلام :

أيضًا لعله هنا من المناسب ذكر بعض أقوال أئمة أهل الكلام من الأثبات الذين خالفوا الجهمية وأثبتوا هذه الصفة لله ﷻ من ذلك الإمام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، كان من المتكلمين، ولكنه مع ذلك كان يثبت الفوقية وعلوّ الله ﷻ على عرشه، رغم أنه أول من عُرف عنه إنكار قيام الأفعال الاختيارية للرب ﷻ إلا أنه -رحمه الله- كان يقول: بأن الله ﷻ مستوٍ على عرشه، وأن عرشه فوق سمواته.

ومن ذلك أيضًا قول الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري -رحمه الله- فيما ذكره عنه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه (تبيين الكذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) وقد ذكر ذلك الإمام أبو الحسن في كتابه (الإبانة) وفي كتابه (مقالات الإسلاميين) وفي رسالته إلى أهل الثغر، وارتضاه جملة من أصحابه المتقدمين، بخلاف المتأخرين الذين خالفوه في إثبات هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ فكل هؤلاء الأئمة العلماء كانوا يقولون بإثبات هذه الصفة لله ﷻ.

ومن ذلك أيضًا قول القاضي أبي بكر الطيب الباقلاني، وهو من أجلّ أصحاب الأشعري -رحمه الله- قال في كتابه (التمهيد) وهو من أشهر كتبه: فإن قال قائل: فهل تقولون إن الله في كل مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستوٍ على العرش كما أخبر في كتابه، فقال الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. وهكذا بدأ الإمام أبو الطيب الباقلاني الأشعري -رحمه الله- يذكر ذلك عن رب العزة والجلال، وهو أنه ﷻ مستوٍ على عرشه، وأن عرشه فوق سمواته.

ز- ذكر قول النمل كما ورد في قصة سليمان # :

هذه أقوال كثيرة لأهل العلم في مثل هذه الصفة الجليلة لرب العزة والجلال ﷻ ونشير إلى ما ذكره ابن القيم -رحمه الله- عن قصة سليمان مع النملة، وذلك فيما رواه عبد الرزاق، عن مَعمر، عن الزهري: "إن سليمان # خرج هو وأصحابه يستسقون، فرأى نملة قائمة رافعة أحد قوائمها تستسقي، فقال لأصحابه: ارجعوا فقد سقيتم؛ إن هذه النملة استسقت فاستجيب لها". هذا كلام في الحقيقة جميل ودقيق، حتى الحيوانات والحشرات تؤمن بذلك.

٣ـ الأقوال المنحرفة في العلو:

وقد جاء في المنهج أن الحلولية الجهمية، وطوائف من أهل الكلام والتصوف قالوا: إن الله بذاته في كل مكان، وذهب معطلة الجهمية أيضًا ونفاتهم إلى أنه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا مباينًا له، وما إلى ذلك، وبعض أهل الكلام والتصوف قالوا: إن الله ﷻ بذاته فوق العالم، وهو بذاته في كل مكان.

وفي الحقيقة الناظر يجد أن هذه الأقوال باطلة، تخالف ما سبق تقريره، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هذه الأقوال، وبيّن بطلانها، فقال: "قد افترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

الفرقة الأولى: هي الجهمية النفاة، الذين يقولون بأن الله ﷻ ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، هؤلاء لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل جميع ذلك عندهم متأول أو مفوض، وهؤلاء الجهمية النفاة ليس معهم من الحق شيء، وكما ذكر أن جميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص، كالخوارج، والشيعة، والقدرية، والرافضة، والمرجئة، وغيرهم، قد يذكرون بعض النصوص ويتأولونها ويتمسكون بها، إلا الجهمية؛ فإنهم ليس معهم عن الأنبياء شيء واحد يوافق ما يقولونه من النفي، هذا هو القول الأول لهذه الطائفة.

القسم الثاني: يقولون: إن الله ﷻ بذاته في كل مكان، كما يقوله النجارية، وهي فرقة من فرق المرجئة، ينتسبون إلى الحسين بن محمد النجار، ولهم أقوال فاسدة في مسائل الإيمان، وكذلك أيضًا في هذه المسألة، وهذا يدل عمومًا على فساد أقوال المبتدعة، فهذا الرجل له أقوال فاسدة في الإيمان، وكذلك في مسائل الأسماء والصفات، يعني: أمهات مسائل العقيدة عندهم فيها فساد.

وقد تكلم عنهم الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- في كتابه (المقالات) أعني: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، في الجزء الأول، صفحة: ٢١٦، هذا الرجل، وكثير من الجهمية من عُبّادهم وصوفيتهم وعوامهم يقولون: إن الله ﷻ عين وجود المخلوقات. كما يقول ذلك أهل الوحدة القائلون بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركبًا من الحلول والاتحاد يكون معتقِدًا الباطل.

وهؤلاء يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء، وكل نص يحتجون به هو في الحقيقة حجة عليهم؛ فإن المعية أكثرها خاصة بأنبياء الله ورسله وأوليائه، وهؤلاء يقولون بأن الله ﷻ في كل مكان، وقد حل في جميع المخلوقات -واستدلالهم بآيات المعية، والقرب سيأتي إن شاء الله تعالى فيه الرد عليهم بتفصيل.

وفي النصوص ما يبيّن نقيض قولهم، نفس النصوص القرآنية تبيّن فساد قولهم، وأنهم متناقضون؛ فإن الله ﷻ قال: كما في أول سورة الحديد: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [الحديد: ١] فكل من في السموات والأرض يسبح، ولا شك أن المسبِّح غير المسبَّح، فالمسبِّح العبد، والمسبَّح هو رب العزة والجلال ﷻ الذي له الملك؛ ولذلك عقب على هذه الآية بقوله: ﴿ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [الحديد: ٢] فبين أن الملك له، وقال أيضًا بعد ذلك: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣].

وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال معظمًا مثنيًا ممجدًا ربه ﷻ: ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)) فإذا كان هو الأول كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخرًا كان هناك من ربٍّ بعده، وإذا كان ظاهرًا ليس فوقه شيء

كان هناك ما الربُّ ظاهر عليه، وإذا كان باطنًا ليس دونه شيء كان هناك أشياء نفى عنها أن تكون دونه.

أما ابن عربي ومن تبعه يقولون بأن الله ﷻ هو عين الموجودات، وأنه في كل مكان؛ ولهذا قال ابن عربي: بأن من أسماء الله الحسنى العلي، ثم قال: على من يكون عليًّا وما ثمَّ إلاه؟ وعلى ماذا يكون عليًّا وما يكون إلاه؟ فعلوُّه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات.

وهذا في الحقيقة كلام باطل؛ لأن المعية التي استندوا أو استدلوا بها لا تدل على الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ القرب؛ فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا -والعياذ بالله تعالى- كفر وجهل بالقرآن الكريم.

القول الثالث: من الأقوال المنحرفة في العلو: مَن يقول: هو فوق العرش، وهو في كل مكان. وهذا في الحقيقة تناقض، يقول: هو فوق العرش، ومع أنه فوق العرش هو في كل مكان، ويزعم أصحاب هذا القول أنهم بهذا أقروا بجميع النصوص، قالوا بأننا لا نصرف واحدًا منها على ظاهره، يقولون بأن الله قال بأنه فوق العرش، وأخبر أيضًا بأنه في كل مكان، ويستدلون على ذلك ببعض الآيات الواردة في القرآن الكريم كآيات المعية أيضًا، أو كقول الله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزُّخرُف: ٨٤] وهذا كله باطل، وقد ذهب إلى هذا القول بعض طوائف من المسلمين، ذكرهم أيضًا الإمام الأشعري -رحمه الله- وقال بأن هذا معروف عن الصوفية وغيرهم.

ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي، وابن برجان، وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهما من التناقض؛ ولهذا لما كان أبو علي الأهوازي الذي صنف (مثالب ابن

أبي بشر) ورد على أبي القاسم بن عساكر، وهو من طائفة السالمية، أنكروا على أبي طالب كلامه في الصفات، وهذا الصنف وإن كان ظاهره التمسك بالنصوص، ويظهر منه أنه يبتعد عن مخالفتها فإنه أيضًا وقع في شيء من الباطل، وتناقض تناقضًا عجيبًا؛ لأنه قال: أنا أتبع النصوص كلها.

لكنه غالط، فمن قال منهم بأن الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، مع مخالفته لما فطر الله ﷻ عليه عباده، ولصريح المعقول، وللأدلة الكثيرة، وهم يقولون في الحقيقة أقولًا متناقضة، فحينما يقولون بأنه فوق العرش، ثم يقولون بأنه أيضًا بذاته في كل مكان، هذا كلام متناقض، كما أن بعضهم يقول بأن نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف، كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره.

وقد وقع في ذلك طائفة من الصوفية، حتى صاحب (منازل السائرين) في توحيده المذكور في آخر المنازل، فيه مثل هذا النوع، أو الإشارة إلى شيء من الحلول؛ ولهذا كان أئمة القوم يُحذّرون من مثل هذا، يعني: من مثل الوقوع في هذا الباطل، وهو القول بأن الله فوق العرش وأنه أيضًا في كل مكان؛ لأن هذا فيه رجوع إلى قول أهل الوحدة والاتحاد والحلول.

ونجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يبيّن ويصور مذهب هؤلاء، ويحلل السبب الذي دعاهم إلى الاختلاف في العبارات؛ لأن هذا القول الأخير الذي يقول بأن الله فوق العرش وأنه في كل مكان يلتقي في الحقيقة مع أهل الوحدة والحلول؛ ولذلك نجد أن طوائف منهم قالوا بأنه ليس فوق العالم، ولا فوق العالم شيء أصلًا، ولا فوق العرش شيء، يعني: قالوا أيضًا هذه الأقوال الباطلة، ووقعوا فيما وقع فيه الحلولية الذين ما أثبتوا وجودًا لرب العزة والجلال

ﷻ فوق عرشه، وهؤلاء الجهمية والمعتزلة، والقرامطة الباطنية بعضهم يذكر بأن الله ﷻ أيضًا في كل مكان بذاته، أي: يلتقون أيضًا مع هذه الأقوال المنحرفة، وسبب ذلك بُعد هؤلاء الناس عن التمسك بكتاب الله وسنة النبي ﷺ.

ولذلك أيضًا نجد أن الأمر كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بأن أمرهم غريب ومتناقض، الذين يقولون بأن الله ﷻ فوق العرش وأنه في كل مكان، أو الذين يقولون لا هو داخل العالم ولا هو خارج العالم، هؤلاء الناس في الحقيقة جمعوا بين المتناقضات، وليس هناك دليل يؤدي إلى صحة هذا المذهب الذي ذهبوا إليه، بل إن بعضهم أحيانًا يصرح بأن الله ﷻ حل في كل الموجودات، ويرجع إلى قول ابن عربي الفاسد في هذه المسألة.

وتحذيرًا من هؤلاء الناس ولفساد معتقدهم الذي ذكروه فيما يتعلق برب العزة والجلال ﷻ أود هنا أن أذكر وأخص بالذكر ما قاله ابن عربي الضال المضل في رب العزة والجلال ﷻ لأنه لا يثبت وجودًا لله ﷻ واستواءً له كما يليق بجلاله وكماله على عرشه، بل يقول بأن الله ﷻ في كل مكان، وأنه حل في جميع المخلوقات، وهذا من أفسد الأقوال وأخبثها، فالأقوال الأخرى فاسدة، يعني: قول معطلة الجهمية: بأن الله لا هو داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا مباينًا للعالم، هذه كلها أقوال باطلة، وأشدها بطلانًا قول حلولية الجهمية ومعهم ابن عربي الذي يقول مثلًا: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها" تأملوا هذا القول الباطل حينما يقوله هذا المنحرف الضال في رب العزة والجلال ﷻ.

ويقول أيضًا: "إن العارف من يرى الحق" -ويعني بكلمة: "الحق" الله- في كل شيء، بل يراه عين كل شيء" وكلمة "شيء" في دين هؤلاء تطلق حتى على

الصور الذهنية والوهمية، وعلى الشيء المعدوم، فوق إطلاقها على كل موجود له كيانه، وبالتالي يصبح ابن عربي أصرح الدعاة إلى وحدة الوجود، بل هو كاهنها الأكبر، ومن فساده أنه يصف ربه بأنه إنسان كبير، واسمع إليه يحكم على ربه بأنه يحب أن يوصف بما يوصف به الخلق، حتى بما فيهم من نقص وعجز وحمق وجهالة. "ويحد بما يحد به كل كائن على حدة" وهذا باطل.

ويذكر بأن الله تعالى، يحب أن يوصف بما يوصف به الخلق، فيقول مثلًا -وهذه الأقوال في الحقيقة موجودة في كتابه (فصوص الحكم) وهي أقوال كما ذكرت أقوال فاسدة باطلة-: "فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات، فهو الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له، فهو الإنسان الكبير" وهذا في الحقيقة لولا أن هذه كلمات قد قيلت ما جاز للإنسان أن يتفوه بها، وأن يذكرها، وأن يقولها، فهذا فساد كبير وعريض حينما يذكره هذا الرجل الضال المضل في صفات الله سبحانه وتعالى.

وهو يؤكد أن ربه هو كل ما ترى من صور هذا العالم، فهو يزعم أن كل ما نشاهده في هذا العالم إنما هو رب العزة والجلال سبحانه وتعالى فهو يقول مثلًا بأن الله سبحانه وتعالى هو صور العالم، ويعبر عن ذلك فيقول: "هي ظاهر الحق، إذ هو الظاهر، وهو باطنها، إذ هو الباطن، وهو الأول، إذ كان ولا هي، وهو الآخر، إذ كان عينها عند ظهورها".

وتدبر تعريف ابن عربي لربه بقوله: "هو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه، وهو المسمى أبا سعيد الخراز، وغير ذلك من أسماء المرئيات".

وأبو سعيد الخراز هذا رجل أيضًا من المنحرفين في مسائل الصفات، وهو ضال مضل، وهذا الرجل يذكر عنه بأن رب العزة والجلال ﷻ هو أبو سعيد الخراز، وهذا في الحقيقة لون من ألوان الباطل الذي عليه هؤلاء الناس، وما كان يليق بهم أن يذكروا ذلك عن رب العزة والجلال ﷻ بل إن ابن عربي في الحقيقة يذكر بأن صفات الرب هي صفات الخلق، ويحكم على ربه ويصفه بالعجز والنقص المشين، بل بالسفه والحماقة، فيقول: "ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات؟". المحدثات فيها من العجز، وفيها من القصور، وعندها من الضعف ما يعرفه كل من يعرف ذلك، كل مخلوق يعرف ذلك، فكيف نعبر ونذكر في صفات رب العزة والجلال ﷻ هذه الأقوال الباطلة.

يقول: "ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص، وبصفات الذم؟" ثم يقول: "ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها، وكلها حق له، كما هي صفات المحدثات حق للحق؟" وقد ذكر ذلك أيضًا هذا الرجل في (فصوص الحكم) وهو يؤكد، بل ربما أقول بأنه يخشى أن يتوهم إنسان أن الخالق غير المخلوق، فيذكر مثل ذلك حتى يبرهن ويثبت أن الخالق هو المخلوق، وأن المخلوق هو الخالق، وأن كلاهما اتحد في وحدة واحدة.

ولذلك أقول: لقد كفرت الصابئة؛ لأنهم عبدوا الكواكب، وكفرت اليهود لأنهم عبدوا العجل، وكفرت النصارى لأنهم عبدوا ثلاثة أقانيم، وكفرت الجاهلية؛ لأنهم عبدوا أصنامًا أقاموها لمن مات من أوليائهم؛ لتكون مقصد الرجاء ومطاف الآمال كما كان أصحابها وهم ناعمون بالحياة، فماذا نقول في أصحاب هذه المعتقدات الباطلة، وهي تدعو إلى عبادة كل شيء، فالصابئة

كفروا بعبادتهم الكواكب، واليهود كفروا لأنهم انصرفوا وعبدوا العجل في عهد موسى وانحرفوا عن نبيهم، والنصارى كفروا لأنهم قالوا بأن ربهم ثلاثة، فماذا يكون حال من قال بأن الله ﷻ هو كل هذا الوجود، وهو عين هذه الموجودات.

وفي ذلك يقول الجيلي، وهو من أقطابهم وأئمتهم في الضلال، تابعَ ابن عربي على ما هو عليه، يقول: "إن الحق تعالى من حيث ذاته يقتضي ألا يظهر في شيء إلا ويعبد ذلك الشيء، وقد ظهر في ذرات الوجود" هكذا يقول عن رب العزة والجلال ﷻ ويزيد ابن عربي هذه الفرية جلاء ووضوحًا بقوله: والعارف المكمّل من رأى كل معبود مظهرًا للحق يعبد فيه؛ ولذلك سموه كلهم إلهًا مع اسمه الخاص بحجر، أو شجر، أو حيوان، أو إنسان، أو كوكب، أو ما إلى ذلك.

فهؤلاء الضلال انحرفوا انحرافًا خطيرًا في هذه المسألة الجليلة، حينما لم يثبتوا علوّ الله ﷻ على خلقه، ولم يلتزموا بالنصوص الواردة في مثل ذلك، فذهبوا إلى مثل هذه الأقوال الباطلة، وبالتالي يتبيّن لنا فساد هذه الأقوال المنحرفة، خاصة بعد أن ذكرت بالأدلة كما أشرت فيم مضى الأدلة الثابتة في كتاب الله، والسنة الصحيحة، وأقوال أهل العلم في علوّ الله ﷻ على خلقه.

فيبقى قول أهل السنة والجماعة هو القول الصحيح، هو القول المؤيد بالدليل، الذي يجب على طلاب العلم أن يعرفوه، وأن يعتقدوه، وأن يعلموه، وأن يتمسكوا به، بل عليهم أن يردوا على المنحرفين أقوالهم ويبطلوها.

شبهات المنكرين لعلوّ الله ﷻ قديمًا وحديثًا، ومناقشتها

عناصر الدرس

شبهات المنكرين لعلوّ الله قديمًا، ومناقشتها

استند بعض النفاة لنفي صفة العلوّ على شبهات متعددة، ويحسن هنا إيراد هذه الشبهات، والرد عليها؛ حتى لا يكون لها أثر في الأوساط العلمية، وحتى يعلم المخالفون أن ما لديهم لا يصمد أمام البحث العلمي الصحيح والدقيق، وهي شبهات قديمة متعددة، سنتناولها -بإذن الله- شبهةً شبهةً، ثم بعد ذلك نرد عليها، ونبين فسادَها.

الشبهة الأولى:

قال المنكرون: لو كان الله ﷻ مختصًّا بالفوقية لكان في جهة، والمختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام.

ولكي نرد على هذه الشبهة لا بد -أولًا- أن نبينَ صحة إطلاق لفظ "الجهة" على الله ﷻ؛ لأن من طرق هؤلاء المبتدعة أنهم يأتون إلى الألفاظ الموهمة، أو الألفاظ المجمَلة التي تحتمل معنيين: معنًى حقًّا ومعنًى باطلًا، ثم بعد ذلك يدندنون حولها، ويحاولوا صرف الناس عن الحق بسبب هذه الألفاظ التي أدخلوها هم من عند أنفسهم، وقد تحتمل معنًى باطلًا، فيذكرونها لكي يصرفوا الناس عن المعنى الحق الذي جاءت به النصوص الشرعية.

ولذلك نبدأ ببيان ما في معنى إطلاق لفظ "الجهة" على الله ﷻ لأنهم قالوا: لو كان مختصًّا بالفوقية لكان في جهة، ونحن ذكرنا بأن المتأخرين تنازعوا في بعض الألفاظ نفيًا وإثباتًا، وابن تيمية -رحمه الله- يقول: ما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد، بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه حتى

يعرف مراده، يعني: الألفاظ التي تنازع فيها المتأخرون، فإن ذكروها كلفظة الجهة مثلًا لا شك أننا لا نوافق أن نطلق هذا اللفظ على إثبات لفظه التي أتى به أو نفيه؛ حتى نستفصل منه ونعرف مراده من هذا اللفظ أو من هذا القول، فإن أراد حقًّا به قُبل، يعني: إن أراد باللفظ الذي ذكره حقًّا قُبل، وإن أراد باطلًا رُدّ، وهذا لا شك فيه، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يُقبل مطلقًا، ولم يُرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى، كلفظ الجهة مثلًا الذي معنا الآن، فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله ﷻ فيكون مخلوقًا، ولفظ الجهة قد يُراد به شيئًا مخلوقًا غير الله ﷻ لأن الله ﷻ هو الخالق، كما إذا أريد مثلًا بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله ﷻ، كما إذا أريد بالجهة مثلًا ما فوق العالم، ومعلوم أنه ليس في النص، يعني: لم يأتِ لا في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية المطهرة إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما جاء فيه إثبات العلوّ والاستواء، والفوقية، والعروج إليه، ونحو ذلك، هذه جاءت في النصوص.

أما لفظ "الجهة" فلم يأتِ في النص لا إثباته ولا نفيه، وقد علم أن ما ثمّ موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق ولا شك -كما هو معتقد أهل السنة والجماعة- مباين للمخلوق ﷻ ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته -كما ذهب إلى ذلك أصحاب دعوة الحلول والاتحاد- ولا شك أن قولهم في ذلك باطل، وقد أشرنا إليه قبل قليل.

وبناءً على ذلك نقول لمن نفى الجهة –لأن هذه الشبهة عنده مقال: لو كان فوق أو أثبتنا له الفوقية لكان في جهة-: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ﷻ ليس داخلًا في المخلوقات، إن أردت بالجهة أنها شيء موجود ومخلوق وأن الله في

جهة، فهذا باطل، فالله ﷻ ليس داخلًا، ولم يحل في شيء من مخلوقاته. أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ وهل تريد بالجهة الشيء الموجود المخلوق، وبالتالي تقول بأن الله ليس في جهة، يعني: ليس في مخلوقاته؟ أم تريد بالجهة ما وراء هذا العالم؟ ولا ريب أن الله ﷻ فوق العالم، مباين لجميع المخلوقات، غير حالٍّ فيهم رب العزة والجلال ﷻ لأنه أعلى وأعظم وأجل مَن أن يكون حالًّا في مخلوقاته، ولا يعتقد هذا إلا مبطل.

وكذلك يقال لمن قال بأن الله ﷻ في جهة: أتريد بذلك أن الله ﷻ فوق العالم؟ أو تريد به أن الله ﷻ داخل في شيء من المخلوقات؟ نستفصل منه -من يقول بأن الله في جهة-: ماذا تريد بقولك هذا؟ هل تريد بأن الله في جهة، يعني: في جهة فوق؟ وأنه ﷻ فوق هذا العالم؟ أو تريد به أن الله ﷻ داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهذا حق، فالله ﷻ فوق العالم، وإن أردت الثاني وهو أن الله ﷻ في جهة بمعنى أنه في داخل المخلوقات، فلا شك أن هذا معنًى باطل؛ وبالتالي ما ذكره هؤلاء الناس في هذه الشبهة، وأتوا فيه بلفظ الجهة، وأنهم لو قالوا بالفوقية لكان في جهة، فهذا أولًا: نقول لهم ونستفصل منهم: ما المراد بالجهة؟ فنحن نقول بأن الله في جهة العلوّ، وحينما نقول بأن الله في جهة نعني بأنه فوق العالم.

أما قولهم في شبهتهم بأن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، فهذا أيضًا باطل، ونستفصل أيضًا منهم: ما معنى المحاذاة؟ وماذا تقصدون وتريدون بكلمة المحاذاة؟ ذلك أن لفظ "التحيز" إن أريد به أن الله ﷻ تحوزه المخلوقات، فالله أعظم وأجل وأكبر من ذلك، بل رب العزة والجلال ﷻ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والكرسي هو موضع القدمين -وسيأتي الحديث

عنه، إن شاء الله تعالى- ، إذا كان الكرسي الذي هو موضع القدمين قد وسع السموات والأرض، فماذا نقول إذًا عن العظيم الجليل رب العزة والجلال ﷻ؟! ولذلك يحق لنا أن نكرر ونقرأ قول الله ﷻ: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزُّمَر: ٦٧].

وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: ((يقبض الله الأرض، ويطوي السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟)) وفي حديث آخر: ((وإنه ليدحوها كما يدحوا الصبيان بالكرة))، وفي حديث ابن عباس: ((ما السموات السبع، والأرضون السبع، وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم)) ولذلك لفظ "التحيز" لا يمكن أبدًا أن نذكره، وأن نقول عنه بأن الله ﷻ تحوزه المخلوقات، والله أعظم من ذلك.

وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات، يعني: مباين لها منفصل عنها ليس حالًّا فيها، فهو ﷻ كما قرر أئمة أهل السنة والجماعة عالٍ على عرشه فوق جميع خلقه ﷻ كما أن لفظ "المتحيز" في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره، كما قال ﷻ: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ [الأنفال: ١٦]، فـ"المتحيز" في اللغة: اسم لما يُتحيز إلى غيره، وهذا لا بد أن يحيط به حيّز وجوديّ، ولا بد أن ينتقل من حيز إلى حيز، ومعلوم أن الخالق ﷻ لا يحيط به شيء من مخلوقاته، ولا يجوز أن يكون متحيزًا بهذا المعنى اللغوي؛ لأنه أعظم وأجل، ولا يليق ذلك برب العزة والجلال ﷻ وأهل السنة والجماعة بريئون بأنفسهم، وهم المتبعون للكتاب والسنة عن ذكر ذلك، أو وصف الله ﷻ بشيء من ذلك، وأهل الكلام هم الذين أدخلوا هذا، وأهل الكلام أيضًا في اصطلاحهم في المتحيز يجعلون كل متحيز جسمًا، والجسم عندهم ما يشار إليه؛

فتكون السموات والأرض وما بينهما متحيزًا على اصطلاحهم، وإن لم يُسمَّ ذلك متحيزًا في اللغة، فمن تكلم باصطلاح هؤلاء المتكلمين الذين يقولون بأن المتحيز أعمّ عندهم من المعنى اللغوي، يجعلون كل جسم متحيزًا، والجسم عندهم ما يُشار إليه.

فَمَن تكلم باصطلاح المتكلمين، ونحن نتناول كلامهم هنا؛ لأنهم -وليس أهل اللغة- هم المعنيون، وهم الذين قالوا هذه العبارة، وهي: إن الله متحيز، لو كان في جهة لجازت عليه المحاذاة مع الأجسام. فنقول لهم: إن الله ﷻ متحيز، بمعنى: أنه أحاط به شيء من الموجودات، فهذا باطل.، ولا شك فهو مخطِئ، فالله ﷻ بائِنٌ من خلقه، وما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، وإذا كان الخالق ﷻ بائنًا عن المخلوقات امتنع أن يكون الخالق في المخلوق، وامتنع أن يكون متحيزًا بهذا الاعتبار، وأهل السنة والجماعة لا يقولون ذلك أبدًا، ولا يقولون بأن الله ﷻ في شيء من الموجودات، أو أنه متحيز، أو بأنه تجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، هذا ما لا يقوله أهل السنة والجماعة، وإنما هذه مصطلحات أدخلها علماء الكلام على مثل هذه المعتقدات، أو في مثل هذه المعتقدات؛ ولا شك أنهم أَتَوْا بمعتقدات باطلة.

الشاهد من ذلك: أننا نقول لمن يتكلم بمصطلحات أهل الكلام: إن أردت أن الله متحيز بمعنى: أنه أحاط به شيء من الموجودات، فهذا باطل؛ لأن الله ﷻ هو الذي يحيط بكل شيء، ولا يحيط به شيء أو أحد من مخلوقاته بحال من الأحوال، وإن أراد المتكلم بمسألة المتحيز إن أراد بالحيز أمرًا عدميًّا، فالأمر العدمي لا شيء، وهو ﷻ بائن عن خلقه؛ فإذا سمّى العدم الذي فوق العالم حيزًا، وقال: يمتنع أن يكون فوق العالم؛ لئلا يكون متحيزًا، فهذا معنًى باطل؛

لأنه ليس هناك موجود فوق العالم غير الله ﷻ حتى يكون فيه رب العزة والجلال، أو أننا نقول: إذا كان الله فوق العالم كان محاذيًا للأجسام؛ لأنه لا يجود فوق هذا العالم إلا رب العزة والجلال ﷻ وقد عُلم بالعقل والشرع أنه ﷻ بائن عن خلقه، وقد سبق ذكر ذلك أكثر من مرة، وهذا مما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية.

ونجد أن الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- في رده على الجهمية وعلى ما ذهبوا إليه، وكذلك في كلام عبد العزيز الكناني في رده على بشر المريسي، وفي رده على عبد الله بن سعيد بن كلاب، والحارث المحاسبي وغيرهم، بيّنوا أن الله ﷻ كان موجودًا قبل أن يخلق السموات والأرض، فلما خلقهما فإما أن يكون قد دخل فيهما أو دخلت فيه، وكلاهما ممتنع، نقول ذلك حتى نرد على مَن يقولون بأن الله لو كان في جهة لكان محاذيًا للأجسام، نقول لهم: إن الله ﷻ موجود قبل أن يخلق السموات والأرض، فلما خلق السموات والأرض إما أن يكون قد دخل فيهما، أو دخلت فيه وكلاهما ممتنع، فتعين أنه ﷻ بائن عنهما، وبالتالي لم يبقَ لنا إلا أن نقول بأن الله ﷻ مستغنٍ عن جميع خلقه، وهو ﷻ فوقهم، محيط بهم، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته بحال.

وشبهة المحاذاة مع الأجسام لا تكون ولا تدخل معنا أبدًا في هذا الباب، وهي شبهات أدخلوها لتنفير الناس عن معتقد أهل السنة والجماعة، وإلا كيف تكون المحاذاة وأهل السنة والجماعة لا يقولون إلا بأن الله ﷻ بائن عن خلقه، عالٍ فوق عرشه سبحانه، وليس هناك فوق العرش غير رب العزة والجلال ﷻ.

ومن المُشاهد أن الأرض كروية، وقد أثبت العلم الحديث ذلك، ومركز الأرض هو أسفل الأرض، وسطح الأرض هو أعلاها، وعليه نقول: لو انحرفت بعض

الأجسام عن مركز الأرض فهي في اتجاهها إلى العلو، ولا يلزم من ذلك محاذاة الأجسام بعضها لبعض لكرويتها، وإذا كان هذا في الأجسام وهي مخلوقة، لا يكون بينها محاذاة نتيجة كروية الأرض، فما بالنا برب العزة والجلال ﷻ؟!.

إذًا، تبطل هذه الشبهة التي ذكروها، ولا بد لأهل السنة والجماعة أن يقفوا أمام هذه الشبهات، ويستفصلوا من قائليها، فقولهم: بأنه لو كان في جهة أو لو كان مختصًا بالفوقية لكان في جهة، والمختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام هذا باطل، وبيّنت بطلانه، وذكرت أن إثبات لفظ الجهة أو نفيه لم يرد لا في كتاب الله، ولا في سنة النبي ﷺ ومن يقول: بأن الله في جهة نستفصل: ماذا تريد؟ هل تريد بالجهة أنه حالٌّ في المخلوقات غير بائن منهم؟ فهذا معنى باطل، وإن أردت أنه بائن من مخلوقاته في جهة العلوّ، عالٍ فوق جميع خلقه، فهو كذلك ﷻ، ولا يلزم من ذلك المحاذاة مع الأجسام؛ لأنه لا يوجد فوق العالم إلا رب العزة والجلال ﷻ والقائلون بهذه الأقوال هم في الحقيقة لم يُقدِّروا رب العزة والجلال ﷻ.

ولفظ "المتحيز" -كما ذكرنا- لا يمكن أن ينطق وأن يتفوه به مسلم يزعم، أو يظن أن الله ﷻ تحوز عليه الأمكنة، أو أنه يدخل مع الخلق، أو يكون معهم، فهو ﷻ كما أخبر عن نفسه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، والنبي ﷺ قد فسر هذا الكلمات الأربع، ولا يليق بمسلم يؤمن بكتاب الله وبسنة النبي ﷺ أن يخرج عن تفسير النبي ﷺ لآيات القرآن الكريم التي جاءت في كتاب الله، خاصةً أن الله ﷻ أسند بيانَ القرآن الكريم إلى النبي الأمين ﷺ فقال ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ﴾ [النحل: ٤٤]، فإذا أردنا أن نفهم القرآن نرجع فيه إلى بيان النبي ﷺ وهو قد بيّن أن قول الحق ﷻ بأنه هو الظاهر أنه فوق كل شيء، وبالتالي اعتقد أهل السنة والجماعة أن رب العزة والجلال عالٍ فوق جميع خلقه.

الشبهة الثانية:

قالوا: كل ما هو في الجهة فهو محدث ومحتاج إلى هذه الجهة.

يدندنون هنا أيضًا حول كلمة "الجهة"، وقد سبق أن بينا هذا اللفظ، وهل جاء في القرآن الكريم أو لم يأت؟ وهم هنا يستخدمون هذا "اللفظ"؛ لكي يمحقوا الحقَّ الذي جاء به النبي ﷺ.

فقد قالوا: كل ما هو في جهة فهو محدَث، يعني: مخلوق، وبالتالي طالما أنه محدث ومخلوق فهو محتاج إلى تلك الجهة التي هو فيها، ولا شك أن هذا كلام باطل.

نقول: لم يقل أحد بذلك أصلًا، لم يقل أحد: بأن كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج إلى تلك الجهة، فقولهم: بأن كل ما هو في جهة محتاج إلى تلك الجهة، إنما يستقيم إذا كانت الجهة أمرًا وجوديًّا وكانت لازمةً له لا يستغني عنها، هذا يستقيم إن كان الأمر كذلك. ولا رَيْبَ أن مَن قال: إن الباري ﷻ لا يقوم إلا بمحلٍّ يحلّ فيه لا يستغني عن ذلك، وهي مستغنية عنه. فقد جعله محتاجًا إلى غيره وهذا لم يقله أحد.

وأيضًا لم نعلم أحدًا قال: إنه ﷻ محتاج إلى شيء من مخلوقاته، فضلًا عن أن يكون محتاجًا إلى غير مخلوقاته، ولا يقول أحد: إن الله محتاج إلى العرش مع أنه خالق العرش، والمخلوق مفتقر إلى الخالق، لا يفتقر الخالق إلى المخلوق، بل بقدرة الله ﷻ قام العرش، وقامت سائر المخلوقات، وهو ﷻ غني عن العرش، وكل ما سواه فقير إليه.

فقول هؤلاء وجلجلتهم بأن كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج إلى تلك الجهة، لا يقوله مسلم يعرف قدر وعظمة وجلال رب العزة والجلال ﷻ ولم يقل أحد

-فيما نعلم- من أهل الإثبات أنهم قالوا ذلك، ومن فَهَمَ عن الكرَّامية المشبهة المجسمة وغيرها من طوائف الإثبات أنهم يقولون: إن الله محتاج إلى العرش، فقد افترى عليهم، حتى المشبة المجسمة الذين شبهوا الله بخلقه ما قالوا بأن الله محتاج إلى العرش، كيف وهم يقولون -هؤلاء المشبهة-: إنه كان موجودًا قبل العرش؟! فإذا كان ﷻ موجودًا قائمًا بنفسه قبل العرش فلا يكون ﷻ إلا مستغنيًا عن العرش، وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجًا إليه.

تأمل، الله ﷻ نحن نقرر ونؤمن بأنه فوق العرش، وهو ﷻ لا يحتاج إلى العرش؛ فهو مستغنٍ عن العرش، وعما دون العرش ﷻ فإذا كان هو فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجًا إليه.

ودليل ذلك أن الله ﷻ خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه محتاجًا إلى سافله هذا في المخلوق، فالهواء فوق الأرض وليس محتاجًا إليها، الهواء فوق الأرض هل الهواء يحتاج إلى الأرض؟ الهواء لا يحتاج إلى الأرض رغم أنه فوقها، وكذلك السحاب فوق الأرض ولا يحتاج إلى الأرض، وكذلك السموات فوق السحاب، وفوق الهواء، وفوق الأرض، وليست محتاجةً إلى شيء من ذلك.

والعرش إذًا فوق السموات والأرض وليس محتاجًا إلى ذلك، فكيف يكون العلي الأعلى خالق كل شيء، محتاجًا إلى شيء من مخلوقاته لكونه فوقها عالٍ عليها؟!

فالله ﷻ خلق هذا العالم، وجعل بعضه فوق بعض، ومع ذلك لم يجعل المخلوقات بعضها محتاجًا إلى بعض، فكيف بالخالق ﷻ؟!

ونحن نعلم أن الله ﷻ خالق كل شيء، وأنه لا حولَ ولا قوة إلا بالله، فلا تحدث ذرة في هذا الكون ولا حركة إلا بإرادة الله ﷻ وقدرته، فالجميع محتاج إليه،

فيكف نقول بأنه ﷻ محتاج إلى غيره؟! أو أن القوة التي في العرش وفي حملة العرش يحتاج إليها ربها، وهو ﷻ خالقها؟!.

بل نقول: إنه ﷻ خالق أفعالَ الملائكة الحاملين للعرش، فإذا كان هو الخالق لهذا كله، ولا حول ولا قوة إلا به، امتنع أن يكون ﷻ محتاجًا إلى غيره، بل هو ﷻ ما زال غنيًّا عن العرش، وعن غير العرش، فهو ﷻ على كل شيء قدير، فإذا كان قادرًا على كل شيء؛ فكيف يحتاج إلى العرش حتى يحمله ويكون محتاجًا إليه؟! ومَن وصف الرب ﷻ بذلك في الحقيقة، لم يعرف قدرَ رب العزة والجلال ﷻ.

وقد ذكرنا قبل ذلك، أن لفظ "الجهة" يراد به: أمر موجود، وأمر معدوم؛ لأنهم قالوا: كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج إليه، وبينا بطلانَ هذا القول، وذكرنا أن الله ﷻ على كل شيء قدير، وأنه ﷻ عالٍ على جميع المخلوقات؛ فكيف يحتاج إلى شيء منها؟! هو الذي يحركها، وهو الذي يقوم بأمرها، وهو الذي خلقها، وهو الذي أوجدها، فكيف يحتاج إليها رب العزة والجلال سبحانه؟!

أما لفظ: "الجهة" قد يراد بها أمر موجود، وأمر معدوم، فمن قال: إنه فوق العالم، لم يقل: إنه في جهة موجودة، إلا أن يراد بالجهة العرش، ويراد بكونه فيها أنه ﷻ عالٍ عليها.

وقد سبق أن ذكرنا وقررنا -بناءً على نص القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ أن رب العزة والجلال في السماء، عالٍ عليها، بل هو عالٍ على جميع خلقه، وعلى هذا التقدير: فإذا كان فوق الموجودات كلها وهو غني عنها، لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها، فضلًا عن أن يحتاج إليها، هذا إن أريد بالجهة شيئًا موجودًا. وإن أريد بالجهة ما فوق العالم فذاك ليس بشيء، ولا هو أمر موجود حتى يقال: إنه ﷻ محتاج إليه أو غير محتاج إليه، لا يحتاج ذلك.

وهؤلاء أخذوا لفظ "الجهة" بالاشتراك، وتوهموا وأوهموا أنه إذا كان في جهة كان في كل شيء غيره، كما يكون الإنسان في بيته، وكما يكون الشمس، والقمر، والكواكب في السماء، ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجًا إلى غيره، وربّ العزة والجلال ﷻ غنيّ عن كل ما سواه، وما ذكروه مقدمات باطلة أدت بهم إلى هذا المعتقد الباطل، وإلى هذا المعتقد الخطير.

فقولهم إذًا: كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج إلى تلك الجهة، كلام باطل، فالله ﷻ في جهة العلو عالٍ فوق جميع خلقه، ولا يحتاج إلى شيء من خلقه، وليس حادثًا، ولا يتصف بصفات الحدوث، وكيف يليق بمسلم أن يقول ذلك، ورب العزة والجلال هو الذي خلق الخلق كله، وأوجد الكون كله، ويصرِّف ﷻ الكون كله كما يشاء؟! كيف يليق بنا بعد ذلك أن نقول بأنه محتاج إلى شيء من خلقه، وهو الذي أوجدهم، وأخرجهم من العدم إلى الوجود؟!.

الشبهة الثالثة:

قالوا: لو كان مستويًا على العرش لكان جسمًا، والجسم هو الجسد، والجسد منتفٍ بحكم الشرع.

نرد على هذه الشبهة ونقول: لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسدًا، ومَن قال ذلك؟ وكيف يليق بهؤلاء أن يذكروا ذلك تجاه رب العزة والجلال ﷻ؟! ونحن نثبت استواء الله ﷻ على عرشه، ولا يلزم من إثباتنا للاستواء أن يكون جسدًا، وهو الجسم اللغوي، فإنّا نعلم بالضرورة أن الهواء يعلو على الأرض وليس هو بجسد، والجسد هو الجسم اللغوي.

فقول القائل: لو كان مستويًا على العرش لكان جسمًا، والجسم هو الجسد، والجسد منتفٍ بالشرع. هذا كلام فيه مغالطة وتلبيس؛ لأننا نقول لقائل هذا

القول: إن أردت بالجسم الجسد كانت المقدمة الأولى ممنوعة؛ فإن عاقلًا لا يقول: إنه لو كان فوق العرش لكان جسدًا. ما يقول عاقل هذا أبدًا، ولا يقول عاقل: إنه لو كان له علم وقدرة لكان جسدًا. وهو ﷻ يتصف بالعلم والقدرة، ولا يقول عاقل: إنه لو كان يرى ويتكلم لكان جسدًا وبدنًا، هذا لا يقوله إنسان يعرف ما يقول، فإن الملائكة لهم علم وقدرة، وترى وتتكلم، وكذلك الجن، وكذلك الهواء يعلو على غيره وليس بجسد.

نقول له أيضًا: إن عنيت بالجسم ما يعنيه أهل الكلام من أنه الذي يشار إليه، وجعلوا كل ما يشار إليه جسمًا، وكل ما يُرى جسمًا، أو كل ما يمكن أنه يُرى أو يوصف بالصفات فهو جسم، أو كل ما يعلو على غيره ويكون فوق غيره جسم. نقول لهم: الجسد والجسم بهذا التفسير الكلامي ليس هو جسدًا في لغة العرب، بل الجسد في لغة العرب ينقسم إلى: غليظ، ورقيق، وإلى ما هو جسد، وإلى ما ليس بجسد. والفقهاء يقولون: "إن كانت النجاسة متجسدة كالميتة فحكمها كذا، وإن كانت غير متجسدة كالبول فحكمها كذا"، وإذا قُدر أن الدليل دل على أنه ليس بجسد لم يلزم ألا يكون جسمًا بهذا الاصطلاح؛ لأن الجسم أعم عندهم من الجسد، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام، كما إذا قلت: ليس هو بإنسان، فإنه لا يلزم أنه ليس بحيوان.

فلفظ "الجسم" فيه اشتراك بين معناه في اللغة، ومعناه في عرف أهل الكلام، فإذا كان معناه في اللغة هو معنى "الجسد" وهذا منتفٍ بالشرع، وبما ذكر من الدليل بطل قول من نفى الاستواء بالذات، أو نفى غير ذلك من الصفات؛ لأنه يقول: بأن الله لو كان موصوفًا بذلك لكان جسدًا، نقول له: هذا باطل؛ لأن الله ﷻ لا يليق به أن نقول ذلك.

ونقول لهم أيضًا: إن الله ﷻ وصف نفسه بالعلوّ، وهو منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات، فالله ﷻ منزهٍ عن أن يكون من جنس شيء من المخلوقات: لا أجساد الآدميين، ولا أرواحهم، ولا غير ذلك من المخلوقات، فإنه ﷻ لو كان من جنس شيء من ذلك، بحيث تكون حقيقته كحقيقته للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر. وهذا ولا شك ممتنع؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه غير قديم واجب الوجود بنفسه، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنيًّا يمتنع افتقاره إلى الخالق، وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة وهذا تضارب، وإبطال للحقائق المعلومة من الدين بالضرورة، والله ﷻ مستوٍ على عرشه، ولا نصفه، أو يصح أن يقال بأنه جسد، أو أنه ﷻ من جنس شيء من المخلوقات؛ لأنه ﷻ نزه نفسه أن يكون له كفء، أو مثل، أو سمِيٌّ، أو نِدٌّ، أو شبيه، أو نظيرٌ، تعالى ربنا وتقدس عن أن يكون مثلَ شيء من المخلوقات.

وما يليق بمسلم يعرف قدر الله وجلال الله ﷻ أن يقول ذلك عن رب العزة والجلال، فالله ﷻ حينما يذكر عن نفسه ويقول بأنه مستوٍ على عرشه، فنأتي نحن بشبهة ونقول: لو كان مستويًا على العرش لكان جسمًا، والجسم هو الجسد.

نقول أولًا: هذا باطل، فالجسد في عرف اللغة يختلف عن الجسد في عرف المتكلمين. وعلى كل حال هذه ألفاظ باطلة لا يليق بمسلم أن يذكرها في جانب رب العزة والجلال ﷻ فهو مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله وكماله ﷻ.

الشبهة الرابعة:

قالوا: لو كان مستويًا على العرش لكان مشابهًا للحوادث؛ وهي من الشبهات التي يدندن حولها علماء الكلام. وهذا المصطلح فيه من المغالطة ومن التلبيس ما فيه؛ ولذلك يذكرونه في كل شبهة غالبًا، ويشيرون إليه، ويقولون: بأن إثبات الصفات يلزم منه أن الحوادث حلت بذات الرب ﷻ.

يقول شارح (الطحاوية) -رحمه الله- في بيان اللبس الذي في هذا المصطلح، يقول: حلول الحوادث بالرب ﷻ المنفي في علم الكلام المذموم لم يرد نفيه ولا إثباته في الكتاب ولا في السنة، وفيه إجمال -يعني: هذا فيه إجمال، هذا اللفظ الذي هو لفظ حلول الحوادث بذات الرب ﷻ فإن أريد بالنفي أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن فهذا نفي صحيح، وأهل السنة والجماعة يذهبون إليه، ويقولون به، ولم يقل أحد منهم بأنه حل في ذات الله شيء من مخلوقاته، بل إنهم يردون على المنحرفين في مثل ذلك، وقد سبق أن رددنا على ابن عربي الضال المضل الذي قال: بأن الله حلَّ في جميع مخلوقاته.

فليرجع إلى ما سبق أن قلناه عن ذلك؛ لتعلم أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بحلول الحوادث بالمعنى المذموم على الرب ﷻ.

فحلول الحوادث إن أريد به أن الله لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح. وإن أريد به، وهذا هو بيت القصيد؛ لأن علماء الكلام يطلقون هذا القول ويريدون به نفي الصفات الاختيارية، وهي صفات الأفعال عن رب العزة والجلال: من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء، ولا أنه ﷻ يغضب ويرضى، لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول، والاستواء، والإتيان، كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث فيسلم السني -يعني: الرجل من أهل السنة والجماعة- لهم بذلك، على أنه نفى عنه ﷻ ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير

لازم له، وإنما أُتِي هذا السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه.

ورد شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- على من نفى صفات الله الاختيارية بدعوى أن إثباتها يستلزم قيام الحوادث بالله ﷻ كما رد على الذين ينفون صفاته بدعوى أن إثباتها يستلزم قيام الأعراض به، فقال: "ولفظ الأعراض والحوادث لفظان مجملان"؛ لأن هذا ذكره علماء الكلام، قالوا بحلول الحوادث، وقالوا أيضًا بالأعراض.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولفظ الأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن هذه الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات، كما يقال: فلان عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثًا عظيمًا كما قال النبي ﷺ: ((إياكم ومحدثاتِ الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة))، وقال ﷺ: ((لعن الله من أحدث حدثًا، أو آوى محدثًا))... ويقال: فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص الذي يُنَزه عنها رب العزة والجلال ﷻ:.

ثم بين -رحمه الله-: أنه إذا أريد بنفي الأعراض والحوادث نفي صفات الله ﷻ التي أثبتها الباري لنفسه فإن هذا غير صحيح، فجَعْلُ هذه الصفات أعراضًا وأحادثَ اصطلاح أحدثه علماء الكلام.

والعلماء باللغة، وبكتاب الله ﷻ لا يفقهون من هذه الألفاظ هذا المعنى الذي اصطلحوا عليه، ونفوا به صفات كمال الله وجلاله، فهذا اصطلاح بهم خاص، أدخلوه لكي يصلوا من ورائه إلى نفي الصفات عن رب العزة والجلال ﷻ ولا يلزم من إثبات الصفات الاختيارية لله كالإماتة والإحياء، والخلق والتصوير،

والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه -حلول الحوادث بالله ﷻ لأن الله ﷻ عندما يخلق أو يتكلم أو يغضب أو يرضى، لا يكون الكلام قد حدث له بعد أن كان ممتنعًا عليه.

"فالله تعالى -كما يقول الإمام الطحاوي -رحمه الله- في (عقيدته)-: "ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليًّا، كذلك لا يزال عليها أبديًّا".

ومعنى هذا الكلام الذي قاله الإمام الطحاوي -رحمه الله- ما ذكره شارح (الطحاوية): "أن الله ﷻ لم يزل متصفًا بصفات الكمال: صفات الذات، وصفات الفعل، ولا يجوز أن يُعتقد أن الله ﷻ وصف نفسه بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأن صفات الله ﷻ صفات كمال، وفَقْد هذه الصفات صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده".

ونقول في الرد على حلول الحوادث الذي ذكره علماء الكلام، ونفوا به صفات الأفعال الاختيارية عن رب العزة والجلال: حدوث الكلام والخلق والتصوير في وقت دون وقت غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى من تكلم اليوم وكان متكلمًا بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر مثلًا أو الخرس، ثم تكلم، يقال: حدث له الكلام، فالساكت بغير آفة يسمى متكلمًا بالقوة، بمعنى: أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلمًا بالفعل، وكذلك الكاتب في حالة الكتابة يسمى كاتبًا بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتبًا بالفعل في حال عدم مباشرة الكتابة.

وبالتالي ما استدلوا به، أو استندوا عليه في قولهم حلول الحوادث بذات الله ﷻ وأن الحوادث تحل به إن قلنا: بأنه مستوٍ على عرشه، هذا كلام باطل أيضًا،

فحلول الحوادث: لم يقل من أهل السنة والجماعة أحد بأن الله ﷻ حلَّ في مخلوقاته، أو أن الحوادث تحل به ﷻ.

أما كونه يفعل ما يشاء، وتقوم به الصفات الاختيارية، أو صفات الأفعال كالخلق، والإعطاء، والرزق، والاستواء، وما إلى ذلك، كل هذا لا يعني أن شيئًا جديدًا حدث في ذات رب العزة والجلال ﷻ.

وقد بينا ما في هذا المصطلح من المغالطة والتشويش؛ حتى ننفِّرَ الناس منه وعنه.

الشبهة الخامسة:

قالوا: لو كان الله ﷻ مستويًا على العرش لكان قد أحدث حدثًا، وقامت به الحوادث.

وهذه الشبهة هكذا ذكرت في المنهج، وهي في الحقيقة من أقوال هؤلاء المبتدعة فيما يتعلق بنفي صفة الاستواء عن رب العزة والجلال ﷻ.

الحادث في اللغة: ما كان بعد أن لم يكن، هذا هو الحادث في اللغة، والحادث في اللغة: هو الجديد، وهل يليق بمسلم أن يقول ذلك عن رب العزة والجلال ﷻ؟! والله ﷻ يفعل ما يشاء، فما من فِعل يفعله إلا وقد حدث بعد أن لم يكن، ولا يلزم من ذلك حلول الحوادث بذاته ﷻ؛ لأنه ﷻ منزه عن صفات المخلوقين، فهو الأول ﷻ كما أخبر عن نفسه، وكما بين النبي ﷺ: ((أن الأول هو الذي ليس قبله شيء)).

فالحادث إذًا هو الذي يكون بعد أن لم يكن، والله ﷻ لا يقول عنه أحد ذلك، وبالتالي قولهم بأن استواءه على العرش يكون قد أحدث حدثًا، وقامت به الحوادث؛ لأن الاستواء فعل حادث - كلام باطل، لا يليق برب العزة والجلال ﷻ.

وقد استدل هؤلاء القوم بنفي الحدوث المزعوم عن رب العزة والجلال ﷻ بما ذكره النبي ﷺ في قوله: ((لعن الله من أحدث حدثًا، أو آوَى محدِثًا)) واستدلوا أيضًا بقوله ﷺ: ((وإيَّاكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة)).

نقول لهم: المحدثات هذه التي ذكرها النبي ﷺ فهي المحدثات في الدين، وهي أن يُحدث الرجل بدعة في الدين لم يشرعها الله تعالى، والإحداث في الدين مذموم من العباد، والله ﷻ يحدث ما يشاء، ويفعل ما يشاء، لا معقب لحكمه ﷻ.

لا يليق أن يقولوا هذا الكلام في جانب ربّ العزة والجلال ﷻ ولذلك نقول لهم: إن الله ﷻ منزّه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات: لا أجساد الآدميين ﷻ ولا أرواحهم، ولا غير ذلك من المخلوقات ﷻ فكيف تقولون: بأن الله ﷻ إذا استوى على العرش كان قد أحدث حدثًا، وقامت به الحوادث؟! فهو ﷻ يفعل ما يشاء، ويحدث ما يريد، وما من مخلوق إلا والله ﷻ خالقه، وهو الذي أحدثه وأوجده؛ فهل نقول بناء على ذلك؟!

فنقول لهم: بأن الله ﷻ هو الذي يخلق الكائنات، وهو الذي يحدثها، والله ﷻ حينما يخلق الكائنات ويحدثها أو لا نقول: بأنه قد حل به شيء حادث نتيجة ذلك، فأفعال الله ﷻ لا يلزم منها ما ذكروه: بأن الله ﷻ قد حل في ذاته شيء حادث لم يكن حينما يفعل ما يشاء، والله ﷻ يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، وصفات الأفعال قائمة برب العزة والجلال ﷻ.

فهذه الشبهات التي ذكرها هؤلاء القوم لا ترتقي ولا تقف أمام البحوث العلمية الأصلية؛ ولذلك رد عليهم العلماء وأبطلوها.

ولعله من المناسب هنا أن نذكر بعض هذه الشبهات التي استند إليها هؤلاء الناس وذكروها، وتناوُل بعض أهل العلم للرد عليها، واخترنا في ذلك: الحافظ ابن

عبد البر إمام المسلمين في بلاد المغرب -رحمه الله- هذا الإمام العالم الجليل قد ذكر جملةً من الأدلة التي استدل بها على ثبوت علو الله ﷻ على خلقه، ثم ذكر بعض الأدلة التي استدل بها نفاة العلوّ، وبيّن وجه شبهتهم، وناقشهم في ذلك، وردّ عليهم.

ونحن نذْكر ابنَ عبد البر لعدة أمور:

الأمر الأول: أنه متقدمٌ على بعض الأئمة، كشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم ممن نذكر ونستند إلى أقوالهم كثيرًا؛ لكي نثبت أن ابن تيمية -رحمه الله- ومن معه من السلف ومن أتى بعده، لم يأتِ بجديد، ولكنهم متبعون لمن سبقهم من أهل العلم في ذلك.

الأمر الثاني: أن هذه الشبهات التي ذكرها ابن عبد البر -رحمه الله- وردّ عليها لم ترد بهذا التفصيل فيما جاء في المنهج ورددت عليه.

فابن عبد البر -رحمه الله- ذكر بعض شبههم، وناقشهم فيها، ورد عليها، ومن ذلك:

ما احتجوا به من قول الله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزُّخرُف: ٨٤]، وهذه شبهة قوية جدًّا عند هؤلاء الناس، وكقول الله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣]، وكقول الله ﷻ: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧].

ونود هنا أن نبيّن ماذا قال الإمام الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله- في قول الله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ لأن هذه الآية من أعظم الشبهات، وقد سمعناها من أحد المعاصرين يذكرها، ويجادل بها رجلًا ممن يثبتون صفةَ العلوّ لرب العزة ﷻ.

قال الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- مخاطبًا هؤلاء النفاة: "زعموا أن الله ﷻ في كل مكان بنفسه وذاته ﷻ".

ثم قال في رده عليهم حينما استدلوا بهذه الآية: لا خلافَ بيننا وبينكم وبين سائر الأمة أنه ﷻ ليس في الأرض دون السماء بذاته، فوجب حمل هذه الآيات على المعنى الصحيح المجتمع عليه، وذلك أنه في السماء إله معبود من أهل السماء، وفي الأرض أيضًا إله معبود من أهل الأرض، فهو ﷻ معبود من أهل السماء، ومعبود من أهل الأرض، وكذلك قال أهل العلم بالتفسير، فظاهر التنزيل يشهد أنه ﷻ على العرش، والاختلاف في ذلك بيننا فقط، وأسعد الناس به من ساعده الظاهر.

وأما قوله في الآية الأخرى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾، فالإجماع والاتفاق قد بيَّن المراد بأنه معبود من أهل الأرض، فتدبر هذا، فإنه قاطع إن شاء الله ﷻ".

وهذه الآيات التي ذكرها الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- تُعد من أشهر ما استدل به نفاة العلوّ، وقد أوردها الأئمة -رحمهم الله تعالى- وردوا على استدلالهم بها، وبيّنوا أن معنى قوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ ﴾ أي: معبود، ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ أي: معبود، كما ذكر ذلك ابن عبد البر -رحمه الله-.

ويقال ذلك في مثل قول الله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أي: هو إله مَن في السموات، وهو أيضًا إله مَن في الأرض.

ثم ابن عبد البر تابع بعد ذلك احتجاجهم، وذكر شبهتهم في ذلك، ورد عليها فقال: وأما احتجاجهم بأنه لو كان في مكانه لأشبه المخلوقات؛ لأن ما أحاطت به الأمكنة واحتوته مخلوق، فشيء لا يلزم، ولا معنى له؛ لأنه ﷻ ليس كمثله شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، لا يدرك بقياس، ولا يقاس

بالناس، لا إله إلا هو ﷻ كان قبل كل شيء، ثم خلق الأمكنة، وخلق السموات والأرض وما بينهما، وهو الباقي بعد كل شيء، وخالق كل شيء، لا شريك له، وقد قال المسلمون وكل ذي عقل: إنه لا يُعقل كائن لا في مكان منّا، وما ليس في مكان، فهو عدم.

والله ﷻ، كما سبق أن قررنا، ومأخوذ ذلك من القرآن والسنة- فوق عرشه، عالٍ فوق جميع خلقه.

ثم بعد ذلك أورد -رحمه الله- اعتراضًا لهم، وصوّره بقوله: "فإن قال قائل: إنا وصفنا ربنا أنه كان لا في مكان، ثم خلق الأماكن فصار في مكان، وفي ذلك إقرار منا بالتغيير والانتقال، إذ زال عن صفته في الأزل وصار في مكان دون مكان".

قيل له: وكذلك زعمتَ أنتَ أنه كان في مكان، وانتقل إلى صفة، هي الكون في كل مكان، فقد تغير عندك معبودك، وانتقل من لا مكان إلى كل مكان، وهذا لا ينفك منه؛ لأنه إن زعم أنه في الأزل في كل مكان كما هو الآن، فقد أوجب الأماكن والأشياء على الله ﷻ وأن هذه الأماكن والأشياء موجودة مع الله ﷻ في الأزل، وهذا فاسد.

فإن قيل: فهل يجوز عندك أن ينقل من لا مكان في الأزل إلى مكان؟

قيل له: "أما الانتقال وتغيّر الحال فلا سبيل إلى إطلاق ذلك عليه، ولكنّا نقول: استوى ﷻ من لا مكان إلى مكان، ولا نقول: انتقل، وإذا كان المعنى في ذلك واحدًا".

وإذا تمعنّا هذا الكلام من الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- نجد فيه ردًّا قويًّا على شبهة نفاة العلوّ، وهي قولهم: لو كان في جهة العلوّ لكان في مكان يحتويه ويحيط

به فأشبه المخلوقات، فقد بيّن لهم أن هذا الأمر يمكن أن يكون في المخلوق، أما الخالق ﷻ فلا يقاس على المخلوق؛ لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، فهو ﷻ كان قبل كل شيء، وهو الباقي بعد كل شيء، وهو ﷻ خالق كل شيء، لا إله إلا هو، ولا شريك له. ثم بيّن لهم -رحمه الله- أَنَّ لازم قولهم هذا هو العدم؛ لأنه لا يعقل كائن بحال لا في مكان.

ولكن هنا أمر ينبغي التنبه له، وهو أن لفظ المكان أيضًا من الألفاظ المجملة المحدثة، التي تحتمل حقًّا وباطلًا، فلا يصح نفيها جملة عن الله ﷻ كما لا يصح إثباتها جملةً، بل لا بد من الاستفصال عن معناها، فإن أريد به حق قُبِل المعنى وأُوقف اللفظ، وإن أُريد به باطل رُدّ اللفظ ورُدّ المعنى.

وهذا هو موقف وتعامل أهل السنة والجماعة مع هذه الألفاظ المجملة. فَرَدُّ ابن عبد البر -رحمه الله- عليهم كان في الحقيقية ردًّا سليمًا، وواضحًا، ومستقيمًا، وكذلك ما ذكروه من لفظ الانتقال والتغيّر ونحوهما من الألفاظ المبتدعة، هذه أيضًا تحتمل حقًّا وباطلًا، وهذه الألفاظ في الحقيقة يأتي بها المبتدعة للتشنيع على أهل السنة والجماعة، وحتى يلبسوا الحق بالباطل، وعلى هذا أقول: ينبغي ألا يكون الواحد من أهل السنة غرًّا فيسارع إلى النفي أو الإثبات، بل يسلك فيها ما سبق بيانه، ويتحاشى القول بها، فلا يتكلم إلا بما ورد في الكتاب والسنة من العبارات الشرعية، وأهل السنة يركزون على ذلك.

وقد ذكر شارح (الطحاوية) -رحمه الله- في شرحه: "أن التعبير عن الحق بالألفاظ أو بالعبارات الشرعية، هو مسلك أهل السنة والجماعة، فهم لا يعبّرون عن رب العزة والجلال ﷻ إلا بالعبارات الشرعية التي جاءت في كتاب الله، وفي سنة النبي ﷺ".

وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- بقوله: "فإن قيل: فهل يجوز عندك أن ينتقل من لا مكان في الأزل إلى مكان؟.

قيل له: -**ولنتأمل** كلامَ الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- أما الانتقال وتغيّر الحال فلا سبيل إلى إطلاق ذلك عليه، ولكنا نقول: بأنه ﷻ استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول: انتقل، وإن كان المعنى في ذلك واحدًا".

وبالتالي نرى بأن الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- يرى ضرورة الالتزام بالألفاظ الشرعية، واجتناب التعبير عنها بالألفاظ المبتدعة، التي أدخلها بعض الناس على هذه المصطلحات الشرعية.

وبالتالي هذه الشبهات الخمس التي ذكرناها كما ذكرها المنكرون لهذه القضية العظيمة، وتناولناها بالرد شيئًا فشيئًا -تبيّن فساد ما عليه المخالفين في ذلك، ووجب إذًا أن نعتقد، وأن نتمسك، ونلتزم بالمنهج الحق في ذلك وهو كتاب الله ﷻ وسنة النبي الكريم ﷺ.

شبهات المنكرين لعلوّ الله ﷻ في العصر الحديث، ومناقشتها

الشبهة الأولى:

ذكرنا -فيما سبق- بعضَ الشبهات كما وردت في مفردات المنهج، وتناولناها بالرد والإبطال، وبينا أنها لا تثبت أمام النقد العلمي الصحيح، وبقيت بعض الشبهات التي أثارها بعض الناس في العصر الحاضر، والتي قد تنطلي على البعض؛ ولذلك رأينا أن نتعرض لها، ونتناولها بالرد والإبطال؛ لأنها موجودة في كتب متداولة بين الناس، ويعتقد بها طائفة كبيرة.

قال المنكرون لعلو الله على خلقه في شبهة أثاروها: إن الجالس على العرش لا بد أن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش، فيكون في نفسه مؤلفًا مركبًا، وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب، وذلك محال.

هكذا ذكر بعض الناس في القرن الماضي ممن تبنوا إنكار صفة العلو.

نقول لهم: لفظ "الجلوس" -أولًا- من الألفاظ المبتدعة التي لا يجوز إطلاقها في حق الله ﷻ لأنه لا يطلقه على الله إلا مَن يعتقد أن الله يشبه المخلوق، والله ليس كذلك.

ونحن -أهل السنة والجماعة- لسنا أفضل من رسول الله ﷺ ولا أصحابه } حيث يعتقدون أن الله ﷻ مستوٍ على عرشه دون أن يحتاج إليه، بل يحمله هو وحملته بقدرته تعالى، وقد ذكرنا ذلك في الرد على شبهةٍ سبقت في العنصر السابق، ومن ثم فلا نترك هذا الاعتقاد الذي كان عليه النبي ﷺ ومن تبعه من الصحابة والتابعين؛ خشيةَ أن يقال: هذا تشبيه، إنما التشبيه في الحقيقة هو ما ذهب إليه القائل، ودعاه ذلك إلى نفي هذه الصفة وتعطيل الله عنها.

ثم يُقال لهذا القائل: هذه البدعة التي أتيت بها لتنفي الاستواء وهي: أن الجلوس على العرش... إلى آخر ما ذكر، هذه البدعة هل عَلِمها رسول الله ﷺ أم لم يعلمها؟ فإن قال: بل علمها رسول الله ﷺ قلنا له: هل بلَّغها أم كتمها؟ فإن قال: بلّغها، نقول له: لم يثبت أنه بلّغها، ولا ورد في السنة شيء من ذلك، فإن قال: بل كتمها، قلنا له: معاذ الله أن يكتم رسول الله ﷺ شيئًا عن ربه، وفي هذا نقص واتهام لرسول الله ﷺ، وإن قال: بأن النبي ﷺ لم يعلمها، قلنا له: أمر لم يعلمه الرسول ﷺ ولم يقله، وهو مرسلٌ من ربه، ويوحى إليه بالوحي والتشريع والهدى والبيان لا يعلمه، وتعلمه أنت؟!! في هذه الحالة لا شك أنه ينقطع، ولا يجد جوابًا، ولا مكانًا لهذه الشبهة التي ذكرها.

أما قوله: بأن الجزء الحاصل منه في يمين العرش يكون غير الحاصل في يسار العرش، فيكون في نفسه مؤلفًا مركبًا، وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف المركب، وذلك محال.

قلنا له: هذه الشبهة التي أوردتها نردها عليك قائلين:

إن ما ذكرت إنما هو في الحقيقة صفة الحادث المخلوق، الذي خلقه وأوجده رب العزة والجلال، والحادث المخلوق هو المؤلف المركب؛ أما الخالق ﷻ خالق كل شيء فليس بمؤلف ولا مركب؛ بل هو أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، كما ذكر ذلك عن نفسه في كتابه، وكما قال ﷻ: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم:٦٥]، وقال ﷻ: ﴿فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

فإذا كان الله ﷻ ليس بمؤلف ولا بمركب، وأخبرنا أنه خالق السموات والأرض، وأنه ليس كمثله شيء، ولم يكن له كفوًا أحد، وأخبرنا ﷻ بأن على العرش استوى، فإنه يلزم من ذلك أن استواءه ﷻ ليس كاستواء المخلوق؛ لأنه ﷻ ليس مؤلفًا ولا مركبًا، ولا يليق بعاقل أن يقول ذلك على رب العزة والجلال ﷻ فضلًا أن يعتقد أحد من أهل السنة في شيء من ذلك؛ لأنه ﷻ لا يشبه أحدًا من خلقه، وهذا في الحقيقة أمر مقررٌ لدى أهل السنة والجماعة، لا يقولون به، ولا يذهبون إليه، ولا نجد إذًا لهذه الشبهة مكانًا عند أهل السنة والجماعة حتى يُلتفت إليها؛ لأنهم لا يقولون بما ذكره هذا القائل، ولا يلزمهم ما ذكره.

إلى جانب أن ما ذكره من ألفاظ مبتدعة -كلفظ الجلوس وغيره- لم ينطق بذلك أحد بحال من أهل السنة والجماعة، فكيف نقول عليهم ما لم يقولوه؟ لا شك أن هذا من الباطل البين.

الشبهة الثانية:

قال القائل المئوّل: إن قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه، ثم قال: لو كان إذًا جالسًا لوُجد من يماثله في الجلوس، فحينئذٍ يبطل معنى الآية.

هذه هي الشبهة التي ذكرها، واستدل عليها بهذه الآية الكريمة، وذكر أيضًا فهمه فيها حينما ذكر لفظ "الجلوس" وهو -كما ذكرنا في الشبهة السابقة- لفظ مبتدع.

نقول لهذا القائل:

لقد جئتَ بنصف هذه الآية، وتركت النصف الثاني، وهي لا تفهم ولا تعلم حقيقتها إلا بذكرها كاملة؛ لأن آخرها مرتبط بأولها، وأولها مرتبط بآخرها، وهي كما قال الله ﷻ فيها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وهذه جزء من آية جاءت في سورة "الشورى"، وهي ترد على طائفتين من أهل الضلال:

الطائفة الأولى: المشبهة الذين يقولون: بأن لله ﷻ صفاتًا ولكنها تشبه صفات المخلوقين، فقالوا: له سمع كسمعنا، وبصر كبصرنا، ويد كيدنا، وهذا باطل، ونرد عليهم بقول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ﴾ يعني: أنها نفت التمثيل والتشبيه.

الطائفة الثانية: النفاة الذين يئولون الصفات، ويعطلونها، ويصرفونها عن معناها، أو يجحدون حقائقها، ولا يسلمون بها، هؤلاء النفاة يحتجون بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، وبقية هذه الآية لو تأملوا فيها وذكروها؛ لأبطلت ما ذهبوا إليه، وهي قول الله ﷻ فيها: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

فقوله ﷻ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾ ينفي المساواة في الذات من جميع الوجوه؛ ينفي المساواة، ينفي التمثيل، ينفي التشبيه من كل وجه من الوجوه. أما قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾، فهو إثبات لبعض أسماء الله ﷻ فالله له سمع والمخلوق له سمع، ولكن سمع الله ليس كسمع المخلوق، والمخلوق له بصر، والله ﷻ له بصر، ولكن بصر المخلوق ليس كبصر الخالق.

فبينت الآية: أن إثبات الصفات لا يلزم منه أيّ لون من ألوان التشبيه، خاصةً إذا علمنا أن أهل السنة والجماعة -رحمهم الله تعالى- حينما أثبتوا نصوا في كتبهم على أنه ﷻ لا يشبه أحدًا من المخلوقات.

ولذلك نجد أن الإمام شارح (الطحاوية) وهو الشيخ أبو العز الحنفي -رحمه الله- علّق على قول الطحاوي في (عقيدته) التي قال فيها: "ولا يشبه الأنام"، علق على هذا بكلمات في غاية من الجودة، بين فيها معنى نفي التشبيه، وأنه لا يلزم من نفي التشبيه نفي الصفات؛ لأن رب العزة والجلال في هذه الآية السابقة التي استدل بجزء منها المؤلف، وهي: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾ نفى المثلية والتشبيه، وفي بقية الآية أثبت لنفسه الأسماء والصفات، حينما ذكر اسمين جليلين من أسمائه، وهما: السميع البصير.

الشاهد من ذلك: أن ابن أبي العز -رحمه الله- قال في شرحه لقول الطحاوي: "ولا يشبه الأنام": هذا رد لقول المشبه الذين يشبهون الخالق بالمخلوق ﷻ قال ﷻ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾، تأمل فهم السلف لهذه الآية وكيف أنهم استدلوا بها في موطنها الصحيح. وهذا واضح من قوله: "وليس المراد نفي الصفات كما يقول أهل البدع" يعني: ليس المراد من قوله ﷻ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾، نفي الصفات كما ذكر ذلك المبتدعة.

ثم نقل بعض أقوال أهل العلم في ذلك، فقال: فمن كلام أبي حنيفة -رحمه الله- في الفقه الأكبر: "لا يشبه شيئًا من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه" ثم قال بعد ذلك: "وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا".

وقال نعيم بن حماد -وهو أحد شيوخ البخاري -رحمه الله-: "مَن شبَّه اللهَ بشيء من خلقه فقد كفَرَ، ومَن أنكر ما وصف الله به نفسه، فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهٌ".

وقال إسحاق بن راهوَيْهِ: "من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله، فهو كافر بالله العظيم؛ لأن الله لا يشبهه أحد من مخلوقاته".

وهذا يبين فهم أهل السنة لنفي التشبيه، ولكلمة التشبيه، وأنهم ينزهون ربهم عندما وصفوه بصفاته الواردة له، والثابتة في الكتاب والسنة، ينزهونه فيها عن مماثلة ومشابهة المخلوقين؛ لأنهم يعلمون جلال الله ﷻ وعظمته ﷻ وأنه ليس كمثله شيء؛ ولذلك قال: من علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة، ما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة، بل هم المعطلة، فالجهمية يقولون ذلك عن أهل السنة؛ ولذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: "علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة: مشبهة، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبهًا". فمن أنكر مثلًا أسماء الله بالكلية؛ من غالية الزنادقة والقرامطة والفلاسفة، وقالوا: إن الله لا يقال له: عالم ولا قادر!! يزعم أن مَن سمَّاه بذلك مشبِّه؛ لأن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباهَ في معناه. ومن أثبت الاسم وقال: هو مجاز -كغالية الجهمية- يزعم أن مَن قال: إن الله عالم حقيقة قادر حقيقة، أنه مشبه.

أما من أنكر الصفات بالكلية وقال: إن الله ليس له علم، ولا قدرة، ولا كلام، ولا محبة، ولا إرادة، قال لمن أثبت الصفات: إنه مشبه، وإنه مجسم، ولهذا نجد في كتب نفاة الصفات من الجهمية، والمعتزلة، والرافضة، ونحوهم -وهؤلاء كلهم من أهل البدع والضلال ومن المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة- أنها مشحونة بتسمية مثبتة الصفات: مشبهة، ومجسمة، بل من أعجب العجب -وهذا في الحقيقة تطاولٌ على أئمة الفقه والحديث، وعلماء أهل السنة والجماعة- في كتبهم يقولون: إن من المجسمة قومًا يقال لهم: المالكية، يُنسبون إلى رجل يقال له: مالك بن أنس، وقومًا يقال لهم: الشافعية، ينسبون إلى رجل يقال له: محمد بن إدريس، حتى الذين يفسرون القرآن منهم كعبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، الذي كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع، ومذهب المعتزلة في الأصول، والزمخشري وهو أيضًا معتزلي وصاحب مؤلفات كثيرة في التفسير، وغريب الحديث، والعربية، وغير ذلك.

عبد الجبار والزمخشري كان يقول كل واحد منهم يسمون كل من أثبت شيئًا من الصفات، وقال بالرؤية: مشبهًا، هذا عبد الجبار كمثال. والزمخشري كلاهما كان يسمي أي واحد يثبت شيئًا من الصفات، ويقول برؤية الله ﷻ في الدار الآخرة بأنه من المشبه، ثم أصبح هذا الاستعمال غالبًا عند المتأخرين من غالب الطوائف، في أنهم يطلقون كلمة التجسيم والتشبيه على من يثبت الصفات لله، كما يليق بجلال الله وكماله.

ولكن مما يجب التنبيه عليه في هذا المقام:

أن هذا اللفظ عند علماء السنة المشهورين لا يريدون به نفي الصفات عن الله ﷻ ولا يقصدون بنفي التشبيه نفي الصفات، ولا يصفون به كل من أثبت الصفات، فلا يقال عمن أثبت الصفات لله ﷻ على ما يليق به: أنه مشبه، بل مراد أهل

السنة والجماعة بلفظ التشبيه: أن الله ﷻ لا يشبه المخلوق في أسمائه، وصفاته، وأفعاله -كما تقدم ذكر ذلك من كلام الله الإمام أبي حنيفة وغيره -رحمهم الله تعالى.

ومما ذكر أبو حنيفة -رحمه الله-: "أن الله ﷻ يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا". وهذا هو المعنى الصحيح، والصواب، والحق لقول الله ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾.

الشبهة الثالثة:

قال صاحب هذه الشبهة: إن الأمة أجمعت على أن قوله ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص:١]، من المحكمات، لا من المتشابهات، فلو كان الله ﷻ مختصًّا بالمكان، لَكَان الجانب الذي في يمينه يلي ما على يساره، فيكون مركبًا منقسمًا، فلا يكون أحدًا في الحقيقة؛ فَيَبْطُلُ قولُه ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾.

وهذا المؤلف -رحمه الله- أخذ هذه الشبهة من شبهة التركيب التي دندن حولها الرازي في كتابه (أساس التقديس) وفي بعض كتبٍ له أخرى.

ولكي نرد على هذه الشبهة، ونبين بطلانَ ما ذهب إليه، نقول:

أولًا: هذا القول الذي ذكرته، فيه قياس للخالق بالمخلوق، ولا شك أنه باطل، فالمؤلف هنا -رحمه الله- قاس الخالق بالمخلوق، إلى جانب أنه أيضًا ذكر كلمة لم يقلها أحد ممن أثبتوا صفة الاستواء، حينما قال: لو كان مختصًّا بالمكان لكان الجانب الذي في يمينه يلي ما على يساره، هذا كلام أيضًا مبتدَع، لا نلزم به أهل السنة والجماعة.

ثانيًا: إن أهل الكلام يقولون: إن الأحد الصمد هو الذي لا ينقسم، وليس بالمركب، كما جاء المؤلف بحجتهم؛ ليبطل معنى الاستواء عند أهل السنة والجماعة. ونحن نقول له ولمثل هذا الكلام: إن كنتَ تقصد أنه لا يقبل التفرق والانقسام، فهو حق، وإن كنت تقصد بذلك أنه لا يشار إليه بحال، فهذا يمتنع وجوده، وإنما يُقدَّر وجوده في الخيال، فالعرب عندما أطلقوا لفظ: "الأحد"، و"الواحد"، وأثبتوا ذلك لله ﷻ ونفوا عنه ما يخالفه لم يريدوا هذا المعنى؛ لأن لفظ "الأحد"، أو "الواحد" عندما يطلق على الله ﷻ يشمل الذات والصفات، أما كون النفاة يريدون أن يجعلوه ذاتًا مجردة عن الصفات -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- فهذا في الحقيقةِ لا حقيقةَ له في الواقع، فهذه النخلة التي نشاهدها ويشاهدونها، لها جذع وخوص وغير ذلك، واسمها شيء واحد، فسميت نخلة بجميع صفاتها.

رد مجملٌ على مَن يئولون الصفات، وخاصة صفة العلو:

ولعله من المناسب هنا، بعد ذكرنا لهذه الشبهات في العنصرين السابقين، نذكر ردًّا مجملًا على هذه الشبهات؛ كي يعتبر به المعطلة، ولعلهم يقفوا على حقيقة الأمر، فيتركوا ما هم عليه، وينضموا إلى فريق أهل السنة والجماعة المثبتين لصفات الله ﷻ كما يليق بجلاله.

وفي الحقيقة الرد المجمل الذي سنذكره، هو للإمام العلامة فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد خليل هَرَّاس -رحمه الله- وقد ذكره في شرحه للقصيدة النونية -وهي قصيدة (الكافية الشافية) للإمام الحافظ المحدث ابن القيم -رحمه الله- وهو يتكلم عن استواء الله ﷻ على عرشه كلامًا جميلًا، أحببنا أن يقف عليه طالب

العلم هنا، وفيه -كما ذكرنا- رد مجمل على من يئولون الصفات، وخاصة صفة العلو، ويبطل -في نفس الوقت- سائرَ الشبهات التي استند ومال إليها هؤلاء.

يقول -رحمه الله-: "اعلم، أن هذه الصفة وهي: استواؤه ﷻ على عرشه، بمعنى: علوه وارتفاعه على العرش بذاته، على الكيفية التي يعلمها هو سبحانه، مِنْ أظهر ما وقع فيه النزاع بين أهل السنة وبين خصومهم من المعطلة، وكانت الشبهة التي سولت لهؤلاء المعطلة نفي الاستواء وغيره من الصفات التي وردت بإثباتها النصوص الصريحة من الكتاب والسنة الصحيحة: أن هذه الصفات من لوازم الأجسام الحادثة، فلو اتصف الله بها على الحقيقة لكان جسمًا، والله منزه عن الجسمية ولوازمها".

قال -رحمه الله- في رده على هذه الشبهة: ولا يخفى ما في هذه الشبهة من المغالطة؛ فإننا نثبت هذه الصفات لله على ما يليق به سبحانه، فلا ننفيها كما نفتها المعطلة، ولا نمثلها بصفات خلقه، كما فعلت المثلة، وبذلك لا يقتضي إثباتها جسميةً ولا حدوثًا، ولا يلزمنا ما أورده من اللوازم، لكنهم توهموا أن معاني هذه الصفات في الغائب لا يمكن أن تعقل إلا كما هي في الشاهد، فقاسوا الله ﷻ على خلقه".

يقول الشيخ -رحمه الله-: "ولا يلزمنا ما أوردوه من اللوازم، لكنهم توهموا أن معاني هذه الصفات في الغائب لا يمكن أن تُعقل إلا كما هي في الشاهد، فقاسوا الله ﷻ على خلقه، وظنوا أن مقتضى التنزيه هو نفي هذه الصفات رأسًا، دون الاكتفاء بنفي المماثلة عنها، فَجَرَّهم هذا الغلو في التنزيه إلى الوقوع في التعطيل، وجحد ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسول الله ﷺ وتوسعوا في صفات السُّلوب حتى يُخيّل لمن يطالع كتبهم أنهم لا يعنون بهذه الصفات شيئًا موجودًا متحقق الثبوت، وإنما يصفون بها أمرًا افتراضيًّا صِرْفًا، لا حقيقةَ له".

وللسائل أن يسأل:

ومَن أين لهؤلاء ذلك النفي الصرف، والتجريد المحض، وهو لا أصل له في دينهم، ولا دليل عليه من كتاب ربهم، ولا من أقوال نبيهم ﷺ ولا هو مما نقل عن أحد من سلف هذه الأمة، الذين هم أكملها علمًا وإيمانًا؟ وهل يعقل أن هؤلاء المعطلة قد علموا من حقائق التنزيه ما لم يعلمه الله ولا رسوله ولا أحد في سلف هذه الأمة؟

وللإجابة عن هذا السؤال، كما يلي:

أولًا: ما هي الأسباب التي أوقعت هؤلاء في تلك الفتنة، وأوردتهم موارد الهلكة؟

لقد نظر قدماء هؤلاء المعطلة في كتب فلاسفة اليونان وغيرهم، فوجدوا أنهم يثبتون -إلى جانب هذا الوجود المادي المتمثل في الجواهر والأعراض- وجودًا آخر مجردًا عن المادة وعلائقها، فهو ليس بجسم، ولا عرض في جسم، ولا بذي صورة ولا مقدار، ولا كيفية، ولا يشار إليه بالإشارة الحسية بأنه هنا أو هناك، ولا يجوز عليه قرب ولا بعد، ولا اتصال ولا انفصال، ولا صعود ولا نزول... إلى آخر ما نعتوه به من السلوب، التي تحيل وجوده، وتجعله من قبيل المعدومات والممتنعات. وهذا كلام حق فما وصفوا الله ﷻ به من سلوب، وما نفوه عنه من صفات يجعله أقرب إلى المعدوم من الموجود، ومن الممتنع إلى الحقيقة.

ولذلك يقول الشيخ خليل هراس -رحمه الله- لهم: "وكان الفلاسفة يقولون: إن هذا الوجود المجرد هو أكمل من الوجود المادي؛ لأنه لا يجوز عليه التغير والاستحالة، ولا تحله الأعراض، وكانت المجردات عندهم هي: الله، والعقل، والنفس... إلى غير ذلك، فلما رأى المعطلة ما قال الفلاسفة، فرِحوا به فرحًا

شديدًا، وظنوا أنهم وقعوا على كَنز ثمين، وأنهم عثروا على مِفتاح السر الذي يتيح لهم حل الألغاز والأمور التي عَميت عليهم، وقالوا لأنفسهم: وما لنا لا نثبت هذا النوع من الوجود، وإن كنا لا نحسه، ولا نراه، وليس عندنا عنه أثر ولا خبر، ألم يثبته قبلنا "أرسطو" و"أفلاطون"، وهما -بلا شك- أصح منا عقولًا، وأجود أذهانًا؟ ولكنَّا لا نجمع هذا الوجود الكامل إلا لله وحده، ولا نصف به شيئًا من هذه الموجودات الممكنة. هذا هو أصل الأُكذوبة، التي راجت وانتشرت حتى عمت الأرجاء والأقطارَ -ويُفهم من ذلك: أن مرجعية هؤلاء هي إلى كلام الفلاسفة الذين لا يعرفون الله ﷻ ولم يقتدوا في ذلك بهدي نبي أو رسول، وإنما كلُّ ما قالوه إنما هو من عقولهم، وما أملته عليه أفكارهم- وأفسدت بسمها المهلك كثيرًا من العقائد والأفكار، وانخدع بها كثيرٌ من أهل الفضل والصلاح ممن لهم في علوم الحديث والآثار قدمٌ راسخة، ولكن لا نقول إلا كما قال موسى # : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]".

وكلام الشيخ -رحمه الله- كلام ثمين للغاية، فقد انخدع حقًّا بهذه الأكذوبات والعقائد الفاسدة بعضُ أهل الصلاح والتُّقَى، وأهل العلم والخير والفضل، ونحن إذ نخالفهم لا يعني بذلك أننا نود لهم الشر، أو نطعن عليهم بالإثم، وإنما فقط نبيّن خطأ ما هم عليه؛ لأن كثيرًا من الناس عمهم هذا المعتقد، وانطلى على كثير من أهل العلم والفضل، بحجة تنزيه الله ﷻ عن صفات المخلوقين، وللشُّبه التي سبق أن أوردناها، ورددنا عليها.

ولذلك نقول لهم:

إننا معكم في أن الله ﷻ ليس جسمًا بالمعنى الذي اصطلح عليه أهل الكلام والفلسفة، فهو ﷻ ليس مركبًا من تلك الجواهر التي يزعمها المتكلمون، ولا غير

ذلك، ولكننا -مع ذلك- لا نعقل موجودًا ليس في مكان، ولا جهة، ولا يشار إليه، ولا يوصف بقرب ولا بعد، ولا اتصال ولا انفصال... إلى آخر ما ذكره علماء الكلام من نعوت هذا الوجود الذي يصلون به إلى العدم المحض في الحقيقة.

ونقول لهم أيضًا:

هل من الضروري أن يكون وجود الرب ﷻ على هذا النحو الذي يقتضي نفي كل صفة محضة، وإلا لكان جسمًا كما ذكروا؟ أليس من الأحسن، والأقوم، والأعدل أن نثبت له ﷻ وجودًا خاصًّا به، هو أكمل من هذه الموجودات الممكنة، ويكون هذا من الوجود أو هذا الوجود قابلًا للاتصاف بكل هذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، على وجهٍ لا يكون فيها رب العزة والجلال مماثلًا لاتصاف المخلوق بحال، بل لا يكون هناك تشابه ولا اشتراك إلا في مسمى الاسم الكلي المتناول لأفراد تلك الصفة المتباينة في وجودها العيني؟

وهذا في الحقيقة كلام نفيس، ذكره أهل العلم في الرد على هذه الشبهات الباطلة، وعلى رأسهم الشيخ الدكتور/ محمد خليل هراس -رحمه الله- في الرد على هؤلاء.

ويظهر بذلك، ويتضح لكل عاقل:

أن نفي الصفات عن الله ﷻ خاصةً الصفات الواضحة المنصوص عليها كلها في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ هذه الصفات الواضحة التي أثبتها أهل السنة والجماعة، يجب أن يثبتها الناس لربهم، ومن هذه الصفات -بل إنها من أعظم وأخص هذه الصفات- صفة العلو لرب العزة والجلال ﷻ فهو العلى الأعلى، وهو ﷻ فوق جميع خلقه، وهو القاهر فوق عباده، كما ذكر ربنا ﷻ في كثير من الآيات البينات التي توضح ذلك، ومن ذلك أيضًا ما نص عليه النبي ﷺ في سنته، وبين

هذا الأمر غايةَ البيان، بل إنه أشار -كما ذكرنا قبل ذلك- إلى ربه إشارةً حسيةً، يفهم منها وبهذه الحركة: أن رب العزة والجلال ﷻ عالٍ على جميع خلقه.

وهذه نصوص محكمة، ثابتة، واضحة، لا تثبت الشبهات التي أتى بها المعطلة والمئولة أمامها، ولا يمكن أن تروج -بحال من الأحوال- لدى منصف يعلم أن الله ﷻ لا يشبه أحدًا من المخلوقات.

ونشير أيضًا إلى أن: الألفاظ المبتدعة كالتركيب، والجسم، والتفرق، والانقسام، وما إلى ذلك، والجلوس حتى على العرش، هذه الألفاظ التي ذكرها هؤلاء، وكانت سببًا في أن تروج هذه الشبهة، وهي: نفي الصفات عن الله وخاصة صفة العلو، كانت سببًا في أن تروج لدى الناس. ويجب أن يعلم طالب العلم أن هذه الشبهات، وما ذكروه فيها من كلام، لم يذهب إليه أحدٌ من أهل السنة بحال، ولم يقل أحد من أهل السنة والجماعة بأن الله ﷻ ونطق: بأن الله جالس على العرش، أو أن الله ﷻ مركب من أجزاء، وأبعاض، وينقسم انقسامات، وما إلى ذلك، حاشا لأهل السنة والجماعة، وهم الملتزمون بالحق الذي جاء من عند الله ﷻ أن يقولوا هذه الأقوال، وأن يذهبوا إلى هذه المذاهب.

ويجب على طالب العلم أن يمتلأ قلبه حبًّا ومعرفةً بقدر سلف هذه الأمة الصالحين، وأنهم نزهوا رب العزة والجلال ﷻ عمَّا لا يليق به، وأنهم حينما أثبتوا الصفات لله لم يشابهوا فيها ربَّ العزة والجلال بأحد من المخلوقين. وهذا سيتضح لنا -إن شاء الله تعالى- حينما نتكلم عن الاستواء على العرش، ومعناه، ونثبته كما أثبته أهل السنة والجماعة، وننفي المعاني الباطلةَ عن الاستواء التي ذكرها المعطلة.

إثبات صفة الاستواء وذكر العرش والكرسي

عناصر الدرس

إثبات صفة الاستواء لله تعالى

١. الاستواء على العرش:

أ. معنى: الاستواء:

الاستواء هو: العلو والارتفاع.

ذكر الإمامُ البخاريُّ -رحمه الله- عن السلف } عبارات في معنى الاستواء:

قال البخاري -رحمه الله- في (صحيحه): "قال أبو العالية: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] أي: ارتفع. ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٩]: خلقهن. وقال مجاهد: استوى على العرش".

قال الشيخ عبد الله الغنيمان -رحمه الله- في شرحه لكتاب (التوحيد) من صحيح البخاري -معقبًا على قول البخاري هذا-: "هذا الذي ذكره البخاري عن أبي العالية ومجاهد هو الذي يقوله ويعتقده عامة السلف من الصحابة وأتباعهم إلى اليوم، وهو الحق الذي دلَّت عليه النصوص، وجاءت تعبيراتُهم في ذلك في أربعة ألفاظ، ما ذكره البخاري هنا، وهو: أن ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ ﴾ [البقرة: ٢٩] بمعنى: ارتفع. وبمعنى: علا على العرش. قال: وثالثها: صعد. ورابعها: استقر. قال: وسوف أذكرها مع أسانيدهم إليهم".

قال ابن جرير -رحمه الله-: "حدِّثت عن عمار بن الحسن قال: حدثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، يقول: ارتفع إلى السماء".

وروى اللالكائي بسنده عن بشر بن عمر قال: "سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: ارتفع".

قال ابن عبد البر: "الاستواء: الاستقرار في العلو" وهذا معنى أيضًا ثالث من المعاني التي يفيدها معنى الاستواء. قال: "وبهذا –أي: الاستقرار في العلو- خاطبنا الله ﷻ" وسيأتي إيراد قول ابن عبد البر كاملًا -إن شاء الله تعالى-.

وقال البغوي -رحمه الله-: "﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤] قال الكلْبي، ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد". ثم قال: "وأولت المعتزلة الاستواء بـ"الاستيلاء"، وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، يجب على العبد الإيمان به، ويكلُ العلم فيه إلى الله ﷻ".

وقال البخاري -رحمه الله- في كتاب (خلق أفعال العباد): "حُدثت عن يزيد بن هارون قال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يُقر في قلوب العامة فهو جهمي". ومراده بذلك: أن الاستواء من الأمور الواضحة التي يفهمها عامة المسلمين إذا كانوا من أهل اللغة العربية. كما أن مراد البغوي -رحمه الله- في قوله: "ويكِل العلم فيه إلى الله ﷻ": علم الكيفية. وأما معناه في اللغة: فهو معلوم ظاهر، وقد سبق أن ذكرت ذلك عن الإمام مالك، وشيخه ربيعة، وأم سلمة، وغير ذلك فيما مضى عندما كنت أتحدث عن صفة العلو لرب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

الحاصل: أن أهل السنة والجماعة على ما ذكره البخاري -رحمه الله- في إثبات صفة ومعنى الاستواء، وهو: أنه بمعنى: العلو، وبمعنى: الارتفاع، وبقية المعاني أيضًا تفيد: العلو والارتفاع.

ولذلك نجد أن الإمام ابن القيم -رحمه الله- ذكر هذا القول، وهو: أن عبارات السلف -رحمهم الله تعالى- في تفسير معنى "استوى على العرش" تدور حول

أربعة معانٍ هي: العلو، والارتفاع، والصعود، والاستقرار. وقد ذكر في ذلك أبياتًا من الشعر أودعها في قصيدته العصماء (الكافية الشافية) يقول فيها:

فلهم عبارات عليها أربع ❖ قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذلك ار ❖ تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع ❖ وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره ❖ أدرى من الجهمي بالقرآن

هذه هي عبارات السلف تدور حول هذه المعاني في معنى كلمة الاستواء. ونحن -معشر أهل السنة والجماعة- لا نفهم من الاستواء إلا ما فهمته العرب من لغتها، ثم بعد ذلك نستند إلى أقوال أهل اللغة ونشرحها ونبرزها ونبينها لهؤلاء الناس.

وأقوال السلف -رحمهم الله تعالى- توافق ما عليه علماء اللغة؛ لأن السلف -رحمهم الله تعالى- هم أعلم الناس أيضًا بالتنزيل، وألسنة هؤلاء القوم لم تتغير بعجمة، أو عدم فهم لكلام الله ﷻ ولذلك هم أدرى من غيرهم بمعاني الاستواء، كما هم أدرى من غيرهم بمعاني صفات الله ﷻ وبالقرآن جملة. ولذلك صدق الإمام ابن القيم -رحمه الله- حينما قال في قصيدته السابقة:

... ... ❖ وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره ❖ أدرى من الجهمي بالقرآن

ب- النصوص الدالة على استواء الله ﷻ على عرشه:

إن الله ﷻ وصف نفسه في كتابه في سبعة مواضع من القرآن، بأنه استوى على العرش، لم يذكر سبحانه كلمة أخرى، ولم يُبدّل حرفًا واحدًا من حروف هذه الكلمة.

والمواضع السبعة هي:

الأول: قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

و"سورة الأعراف" هي أول سورة في القرآن الكريم ذكر فيها استواء الله على عرشه.

الثاني: قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [يونس: ٣].

الثالث: قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الرعد: ٢].

الرابع: قال الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وللأسف الشديد أراد بعض المعطلة في هذه الآية أن يَحُكّها من المصحف؛ لأنها لا تروق له، ولا يحب إثبات هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ فيحذف، ويتطاول على كتاب الله ﷿ وهذه ثمرات البدع.

الخامس: قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٩].

السادس: قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [السجدة: ٤].

السابع: قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ [الحديد: ٤].

هذه هي المواضع السبعة التي جاءت في القرآن الكريم، وذكر فيها ربنا ﷻ استواءه على عرشه، سبعة مواضع في كتابه بلفظ واحد لم يتغير منها حرف واحد، وبالتالي كان أهل السنة والجماعة أعلم الناس بالحق وأدرى الناس به حينما اعتقدوا هذا المعتقد كما يليق بجلال الله وكماله.

٢ـ الأقوال المنحرفة في الاستواء:

ما ترك المبتدعة أمرًا من مسائل الاعتقاد كان يمكن لهم أن يفسدوه إلا أفسدوه؛ ولذلك أُثرت عنهم، وقالوا أقوال انحرفوا بها عن المعاني الصحيحة الثابتة للاستواء -والتي سبق أن قلتها- وإليك بيان ذلك فيما هو آتٍ:

أـ أولُ مَن أوَّلَ الاستواء:

القرآن الكريم -كما سبق أن كررت- نزل بلغة العرب، وفهموه، ونزل على النبي ﷺ وهو الذي بلَّغه للصحابة، ولم يترك خيرًا إلا دلّ الأمة عليه، ولا شرًّا إلا حذَّرها منه، وأسند الله ﷻ بيان القرآن إليه، فبين غاية البيان؛ لأن الله قال له: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: ٦٧] فكان النبي ﷺ وصحبه، ومن سار من السلف من التابعين بعدهم، على هذا المعتقد الصحيح، حتى بدأ الانحراف في مسائل الدين، وعلى رأسها مسائل الصفات، ومن ذلك استواء الله على عرشه. ولذلك نود هنا أن نعرف مَنْ أول من أوّل الاستواء؟

يقول في ذلك الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: "فإنّ أوّل من حُفظ عنه أنه قال هذه المقالة فى الإسلام -أعنى أن الله ﷻ ليس على العرش حقيقة، وأن معنى

"استوى" بمعنى: "استولى"... ونحو ذلك- هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها، فنسبت مقالة الجهمية إليه".

إذن أول من أوّل الاستواء بالاستيلاء هو الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان أخذ هذه المقالة عن الجعد، وهو الذي أشاعها وأظهرها بين الناس؛ فنسبت إليه عندئذٍ هذه المقالة الباطلة الفاسدة.

ب- أقوال الجهمية ومَن وافقهم في تأويل الصفات في معنى الاستواء:

قلنا: إن الجعد بن درهم هو أول من أوَّلَ الاستواء، وتلقَّفها منه الجهم، وهو الذي أظهرها وأشاعها بين الناس، وحفظت عنه، وردَّدها، وعلّمها غيره، وصارت مشهورةً عنه فنسبت إليه.

ما هي أقوال الجهمية في مسألة الاستواء؟

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-:

"إنهم قالوا عن الاستواء: إنه مجاز، ثم اختلفوا بعد ذلك في مجازه، والمشهور عنهم ما حكاه الأشعري -رحمه الله- عنهم -وبدعهم، وضللهم فيه-: أن "استوى" بمعنى: استولى، أي: ملك وقهر، هكذا قالوا. وقالت فرقة منهم: بل هو بمعنى: قصد وأقبل على خلق العرش.

وقالت فرقة أخرى: بل هو مجمل في مجازاته يحتمل خمسة عشر وجهًا، كلها لا يعلم أيُّها المراد؟ إلا أننا نعلم انتفاء الحقيقة عنه بالعقل".

٣- ردود العلماء على هذه التأويلات:

أ- رد الإمام أبي الحسن الأشعري ت٣٢٤هـ:

أوَّل ردٍّ على هؤلاء المعطلة هو رد الإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- المتوفَى في القرن الرابع هجرية سنة ثلاثمائة وأربعٍ وعشرين هجرية، وأبدأ به؛ لأن المنتسبين إليه خالفوه، ثم زعموا أنهم يعتقدون معتقد هذا الإمام، ولا شك أن بين الإمام وبين أتباعه المنتسبين إليه بعده فجوةً كبيرة يجب عليهم أن يعرفوها، وأن يرجعوا إن أرادوا الحق إلى معتقد شيخهم من كتبه.

قال -رحمه الله- في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة):

"وقد قال قائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية: إن معنى قول الله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾: أنه استولى، وملك، وقهر، وأن الله تعالى في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله ﷻ مستويًا على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة".

ثم بدأ في الرد عليهم، فقال: "ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله تعالى قادر على كل شيء، والأرض لله، سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش، وعلى كل ما في العالم. فلو كان الله مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستوٍ على الأشياء كلها؛ لكان مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقدار؛ لأنه قادر على الأشياء مستول عليها. وإذا كان قادرًا على الأشياء كلها لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله تعالى مستوٍ على الحشوش والأخلية -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها.

وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية: أن الله تعالى في كل مكان؛ فلزمهم أنه في بطن مريم، وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين -تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ويقال لهم: إذا لم يكن مستويًا على العرش بمعنى: يختص العرش دون غيره، كما قال ذلك أهل العلم ونقله الأخبار وحملة الآثار، وكان الله ﷻ في كل مكان، فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض، وفي هذا ما يلزمكم أن تقولوا: إن الله تحت التحت والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه وفوق ما هو تحته. وهذا هو المحال المتناقض -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا-.

دليل آخر:

ومما يؤكد أن الله ﷻ مستوٍ على عرشه دون الأشياء كلها ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ: روى عفان قال: ثنا حماد بن سلمة قال: حدثنا عمرو بن دينار عن نافع عن جبير عن أبيه } أن النبي ﷺ قال: ((ينزل ربنا ﷻ كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر))".

إلى آخر ما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- في ثبوت هذه الصفة، وفي رده على المخالفين الذين ذكرهم وسماهم، وهم الجهمية، والخوارج، والروافض، والمعتزلة، ورد عليهم ردًّا قويًّا أبطل حجتهم التي ذهبوا إليها. وقد بدأت بذكر كلام هذا الإمام -كما ذكرت؛ لأن أتباعه اليوم كثيرون، وبهذه المناسبة فإني أوجه إليهم نداءً وأدعوهم إلى أن يقفوا على حقيقة قول شيخهم

وإمامهم، وهذه كتبه ذكر فيها ذلك، ورجع إلى مذهب الحق بعد أن ترك مذهب الاعتزال، فعلى أتباعه أن يرجعوا رجوعه، وأن يلتزموا قوله.

وقد ذكر الشيخ محب الدين الخطيب -رحمه الله- كلمة جميلة، قال: "كما أنه ليس من الإنصاف أن نقول: بأن أبا الحسن اليوم على مذهب المعتزلة، فليس من الإنصاف أن نقول: بأن أتباعه اليوم يتبعونه في المعتقد الذي رجع إليه، وهو معتقد سلف هذه الأمة الصالحين".

وقد يقول قائل منهم: يرى كثيرٌ من الأشاعرة أن كتاب (الإبانة) ليس من تأليف الإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله-.

نقول لهم: نسبة هذا الكتاب له ثابتة قطعًا، وقد ذكره الإمام الحافظ ابن عساكر -رحمه الله- في كتابه الذي دافع فيه عن أبي الحسن - وهو (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري)- ونقل منه نقولًا كثيرة، وغير ذلك من العلماء قالوا ذلك.

ولكن على فرض أنه لم يرَ أحد من أتباع الأشعري اليوم أن كتاب (الإبانة) ليس له، لكننا لم نسمع من قبل، ولم يقل أحد -فيما نعلم-: أن كتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) ليس لأبي الحسن الأشعري. فهناك إجماع من المخالفين والموافقين على أن كتاب (مقالات الإسلامين واختلاف المصلين) لأبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وقد ذكر أبو الحسن الأشعري في نهاية الجزء الأول من هذا الكتاب فصلًا قال: "ذكر جملة ما عليه أهل الحديث"، وساق فيه كثيرًا من الصفات، ومن ذلك ذكر استواء الله ﷻ على عرشه؛ ولذلك أدعو أشاعرة اليوم إلى الإنصاف، وأن يرجعوا إلى قول شيخهم وإمامهم؛ لأن هذا هو الحق الثابت عنه -رحمه الله- تعالى.

ب- رد الإمام ابن خزيمة ت٣١١هـ:

رد الإمام ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) على من أوَّلَ الاستواء بالاستيلاء؛ حيث قال -رحمه الله- بعد أن ساق بعض الآيات الواردة في ذلك قال: "فنحن نؤمن بخبر الله ﷻ أن خالقنا مستوٍ على عرشه، لا نبدل كلام الله، ولا نقول قولًا غير الذي قيل لنا، كما قالت المعطلة الجهمية: إنه استولى على العرش. فبدلوا قولًا غير الذي قيل لهم، كفعل اليهود، لما أمروا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة؛ مخالفين لأمر الله ﷻ كذلك الجهمية".

يعني: أن الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- يشبه تحريف الجهمية لمعنى كلمة: "استوى" إلى استولى بأنه كتحريف اليهود أمر الله ﷻ لهم حينما أمرهم أن يدخلوا الأرض المقدسة وأن يقولوا: حطة. فقالوا: حنطة. ولذلك الإمام ابن القيم -وسيأتي رده إن شاء الله تعالى- يقول: "ما أشبه لام الجهمية المعطلة التي زادوها في استوى، وقالوا: استولى. بنون اليهود التي زادوها في حطة، وقالوا: حنطة".

ج- رد الإمام أبي عمر بن عبد البر ت٤٦٣هـ:

وكلام الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- من الجودة بمكان، وهو أحد الحفاظ، وقد شرح (موطأ الإمام مالك) -رحمه الله- في كتابه (التمهيد) وذكر هذا الكلام فيه، ويحسن هنا أن أُسمعه وأسرده لطالب العلم؛ لأهميته ونفاسته، خاصة إذا خرج من عالم كإمام وحافظ المغرب الإمام ابن عبد البر. قال -رحمه الله-:

"الاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا خاطبنا الله ﷻ وقال: ﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ [الزُّخرُف: ١٣]، وقال: ﴿ وَٱسْتَوَتْ

﴿ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة ❖ وقد حلق النجم اليماني.

قال - رحمه الله -: "وهذا - في البيت الذي ذكره - لا يجوز أن يتأول فيه أحد: استولى؛ لأن النجم لا يستولي؛ لأنه حينما قال: "وقد حلق النجم اليماني فاستوى"، لا يقال: وقد حلق النجم فاستولى؛ لأن النجم لا يستولي، هذا يبطل تأويل الاستواء بـ: الاستيلاء".

ثم قال - رحمه الله -: "وقد ذكر النضر بن شميل، وكان ثقةً مأمونًا جليلًا في علم الديانة واللغة، قال: حدثني الخليل - وحسبك بالخليل - قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي، وكان من أعلم من رأيت، فإذا هو على سطحٍ فسلمنا، فرد علينا السلام، وقال لنا: استووا، فبقينا متحيرين، ولم ندر ما قال، قال: فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل هو من قول الله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١]، فصعدنا إليه".

تأمَّل قول الخليل - رحمه الله - وهو من هو كما ذكر ابن عبد البر إمام في اللغة، حينما يثبت ويبين أن معنى "استوى" بمعنى: ارتفع، وأنه كان يخاطب من يأتي إليه بقوله: "استوى" أي: ارتفع، يعني: اذهب عنده، واصعد إليه في المكان الذي هو فيه - يعني: الخليل - وهو يريد بذلك أن يقول: بأن معنى "الاستواء" هو: العلو والارتفاع، وهذا هو ما نفهمه العرب من لغتها.

ثم قال - رحمه الله -: "وأما نَزْعُ من نَزَعَ منهم بحديث يرويه عبد الله بن واقد الواسطي، عن إبراهيم بن عبد الصمد، عن عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، على جميع بريته فلا يخلو منه مكان، فالجواب عن هذا - نلاحظ هنا أن ابن عبد البر - رحمه الله -

ذكر لهؤلاء الناس قولًا اعتبروه حديثًا، ونسبوه إلى ابن عباس < وهو رد عليه، وأجاب عنه، فقال: - إن هذا حديث منكر عن ابن عباس، ونقلته مجهولون ضعفاء، فأما عبد الله بن داود الواسطي وعبد الوهاب بن مجاهد فضعيفان، وإبراهيم بن عبد الصمد مجهول لا يُعرف، وهم لا يقبلون أخبار الآحاد العدول".

المعتزلة، وكثير من الأشاعرة، لا يقبلون أخبار الآحاد الصحيحة في مسائل الاعتقاد، فكيف يستدلون بأثر عن صحابي ضعيف لم يثبت ويتركون الثابت الصحيح من قول النبي ﷺ؟!!! هذا فعلًا يعد من الغرائب والعجائب؛ ولهذا قال ابن عبد البر -رحمه الله- بعد قوله: وهم لا يقبلون أخبار الآحاد العدول، فكيف يسوغ لهم الاحتجاج بمثل هذا من الحديث، لو عقلوا أو أنصفوا؟!!! أما سمعوا الله ﷻ حيث يقول: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦- ٣٧]، فدل على أن موسى # كان يقول: إلهي في السماء، وفرعون يظنه كاذبًا.

وقد ذكرنا سابقًا -في تقرير صفة العلو- أن هذا من الأدلة التي استدل بها أهل السنة والجماعة على أن الله ﷻ عالٍ على خلقه، وهنا يذكره الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- كدليل واضح على استواء الله سبحانه وتعالى على خلقه، وأن موسى # يعلم ذلك عن ربه؛ لأنه يوحى إليه، وأنه أخبر بذلك فرعون، وأن فرعون هو الذي كذب باستواء الله سبحانه وتعالى على عرشه.

د- رد الإمام ابن القيم:

رد الإمام ابن القيم -رحمه الله- على من تأول "الاستواء" بـ: الاستيلاء والقهر والغلبة، أو قال: بأنه مجاز، وأن معناه: قصد أو أقبل... أو غير ذلك. وهم منكرو الاستواء والفوقية.

وفي الحقيقة: رد الإمام ابن القيم -رحمه الله- من أوسع الردود وأشملها وأقواها، والذي يتأمله ويتدبره بعين الإنصاف والبصيرة، وعدم التقليد والتبعية لغيره، لا شك أنه سيسلِّم لقوله، وردُّه طويل للغاية، حيث ذكر ابن القيم -رحمه الله- تأويل "الاستواء" بـ الاستيلاء" من اثنين وأربعين وجهًا.

الوجه الأول: قال -رحمه الله-: "إن لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق، ومقيد.

فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قول الله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴾ [القصص: ١٤]، وهذا معناه: كمل وتم. يقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

وأما المقيد: فيأتي على ثلاثة أوجه أو أضرب:

الضرب الأول: مقيد بـ"إلى" كما جاء في قول الله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وكقول القائل: استوى فلان إلى السطح، وإلى الغرفة، وقد ذكر سبحانه هذا المعدى بـ"إلى" في موضعين من كتابه: في البقرة في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٩]. والثاني: في قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصِّلت: ١١]. وهذا بمعنى: العلو والارتفاع بإجماع السلف -كما سنذكره ونذكر ألفاظهم بعد -إن شاء الله تعالى-.

الضرب الثاني: أن يكون مقيدًا بـ"على"، وذلك كقول الله تعالى: ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزُّخرُف: ١٣]، وكقوله ﷻ: ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾، وكقوله: ﴿ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا أيضًا معناه: العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

الضرب الثالث: المقرون بـ"واو" مع، التي تعدي الفعل إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى: ساواها.

وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلام العرب، والمذكورة عنهم، ليس فيها معنى استولى البتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.

ويوضح ذلك في الوجه الذي يلي ذلك، وهو أن الذين قالوا: "استوى" بمعنى: استولى، لم ينقلوه عن أحد؛ لأنهم إن نقلوه ونسبوه إلى أحد يكونوا بهذا قد جاهروا بالكذب، وإنهم هم قالوه استنباطًا وحملًا منهم للفظة "استوى" على "استولى"، واستدلوا على ذلك بقول الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق ❖ من غير سيفٍ أو دمٍ مهراق

وهذا البيت ليس من شعر العرب -كما بينه ابن القيم- في الوجه الثالث في الأوجه التي ذكرها، وقال فيها: إن أهل اللغة لما سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه من لغة العرب، قال ابن الأعرابي -رحمه الله- وقد سُئل: هل يصح أن يكون "استوى" بمعنى استولى؟ قال: لا تعرف العرب ذلك. وهذا من أكابر أئمة اللغة. إذًا البيت الذي دعاهم إلى أن يذهبوا بكلمة "استوى" إلى معنى "استولى" لا يصح نسبته إلى العرب، ولم يقل بذلك أحد من أئمة العربية.

كتاب (شعار الدين) للخطابي:

كما قلنا: ابن القيم في كتابه (مختصر الصواعق) من أحسن من تعرض لهذه المسألة، وناقشها كعادته ردًّا ومناقشةً علمية قوية، ومن ذلك ما قاله رده على المخالفين لمسألة الاستواء، قال ما قاله الخطابي -رحمه الله- في كتابه (شعار الدين).

قال الخطابي فيما نقله عنه ابن القيم: "القول في أن الله مستوٍ على عرشه"، ثم ذكر الأدلة في القرآن، ثم قال:

فدل ما تلوته من هذه الآي: أن الله تعالى في السماء، مستوٍ على العرش، وقد جرت عادة المسلمين خاصهم وعامهم بأن يدعوا ربهم عند الابتهال والرغبة إليه، ويرفعوا أيديهم إلى السماء، وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء سبحانه.

إلى أن قال -أي الخطابي-: وزعم بعضهم أن الاستواء هاهنا بمعنى الاستيلاء، ونزع فيه إلى بيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله، ولو كان الاستواء هاهنا بمعنى الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة؛ لأن الله تعالى قد أحاط علمه وقدرته بكل شيء وكل قطر وبقعة من السموات والأرضين، وتحت العرش، فما معنى تخصيصه العرش بالذكر؟ ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء، فإذا وقع الظَّفر به قيل: استولى عليه، فأي منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده؟ هذا لفظه. أي: الإمام الخطابي -رحمه الله- وهو من أئمة اللغة، يعني: أن كلامه له اعتبار.

الوجه الثاني: أن تفسير وتأويل الاستواء بالاستيلاء تفسير لكلام الله ﷻ بالرأي المجرد الذي لم يذهب إليه صاحب ولا تابع، ولا قاله إمام من أئمة المسلمين، ولا أحد من أهل التفسير الذي يحكون أقوال السلف، وقد قال النبي ﷺ: ((من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)).

الوجه الثالث: أن هذا اللفظ -أعني: لفظ استوى- قد اطرد في القرآن والسنة، حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء، وسبق أن ذكرت سبع آيات في كتاب الله ﷻ كلها تصرح بلفظ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ [البقرة: ٢٩]، وليس فيها "استولى" بحال،

ولو كان معناه لكان استعماله في أكثر موارده كذلك، فإذا جاء موضع أو موضعان بلفظ ﴿ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ حمل على معنى "استولى"؛ لأنه المألوف المعهود، وأما أن يأتي إلى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنًى واحد، فيدعي صرفه في الجميع إلى معنى لم يُعهد استعماله فيه ففي غاية الفساد، ولم يقصده ويفعله من قصد البيان، هذا لو لم يكن في السياق ما يأبى حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه، فكيف وفي السياق ما يأبى ذلك؟!

ذلك أن الاستيلاء والاستواء لفظان متغايران، ومعنيان مختلفان، فحمل أحدهما على الآخر إن اُدُّعيَ أنه بطريق الوضع، فكذب ظاهر، فإن العرب لم تضع لفظ الاستواء للاستيلاء البتة، وإن كان بطريق الاستعمال في لغتهم، فكذب أيضًا، فهذا نظمهم ونثرهم شاهد بخلاف ما قالوه.

فالمتتبع للفظ "استوى" وموارده في القرآن والسنة وفي كلام العرب؛ لا يجد في موضع واحد أن الاستواء بمعنى الاستيلاء، اللهم إلا أن يكون ذلك البيت المصنوع المختلق الذي سبق أن أشرت إليه، وهو قول القائل:

قد استوى بشرٌ على العراق ❖ من غير سيفٍ أو دمٍ مهراق

الوجه الرابع: القائل بأن معنى "استوى" بمعنى: استولى، شاهد على الله ﷻ أنه أراد بكلامه هذا المعنى، وهذه شهادة لا علم لقائلها بمضمونها، بل هي قول على الله ﷻ بلا علم، فلو كان اللفظ محتملًا لها في اللغة، وهيهات، لم يجز أن يشهد على الله أنه أراد هذا المعنى بخلاف من أخبر عن الله تعالى أنه أراد الحقيقة والظاهر؛ لأن من أخبر عن الله تعالى أنه أراد الحقيقة والظاهر شاهد بما أجرى الله سبحانه عادته من خطاب خلقه بحقائق لغاتهم وظواهرها، كما قال ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤] فإذا كان الاستواء في لغة

العرب معلومًا كان هو المراد، لكون الخطاب بلسانهم، وهو المقتضي لقيام الحجة عليهم، فإذا خاطبهم بغير ما يعرفون كان بمنزلة خطاب العربي بالعجمية.

وهذا في الحقيقة رد قوي؛ لأننا خوطبنا في القرآن بلغة العرب، ويجب أن نفهمه على مقتضى لغة العرب، ولم يأت في لغتهم: أن الاستواء بمعنى الاستيلاء خاصة، وأن الأدلة قد تضافرت جميعها على علو الله ﷻ على خلقه مما يدفع هذا التأويل.

الوجه الخامس: أن الإجماع منعقدٌ على أن الله ﷻ استوى على عرشه حقيقةً لا مجازًا، يعني: إجماع من يعتد بهم من أهل العلم من السلف الصالح { الذين لم تتغير أهواؤهم وفطرهم، ولم يخوضوا فيما خاض فيه غيرهم من فلسفة وكلام وبعد عن مصدر الوحي والتلقي، هؤلاء أجمعوا على أن الله ﷻ مستوٍ على عرشه حقيقةً لا مجازًا.

قال الإمام أبو عمر الطلمنكي -رحمه الله- أحد أئمة المالكية، وهو شيخ أبي عمر بن عبد البر الإمام الجليل صاحب كتاب (التمهيد) وغيره، قال في كتابه الكبير الذي سماه (الوصول إلى معرفة الأصول) حيث ذكر فيه من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأقوال مالك، وأئمة أصحابه، ما إذا وقف عليه الواقف علم حقيقة مذهب السلف، وقال في هذا الكتاب -رحمه الله-: "أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز".

الوجه السادس: إن هذا البيت محرّف، وإنما هو هكذا:

بشرٌ قد استولى على العراق ❖ ... ...

هكذا لو كان معروفًا -من قائل معروف- فكيف وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها؟! وأنه لو صح هذا البيت على فرض

أنه صحيح، وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة، بل هو حجةٌ عليهم، وهو على حقيقة الاستواء. وهذا المعنى يجب أن نتأمله من ابن القيم -رحمه الله- لما قال: لو صح هذا البيت، وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة، بل هو حجة عليهم، وهو على حقيقة الاستواء، فإن بشرًا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان، وكان أميرًا على العراق فاستوى على سريرها، كما هو عادة الملوك ونوابها: أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة، كقوله ﷻ: ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزُّخرُف: ١٣]، وقوله: ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله: ﴿ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾ [الفتح: ٢٩]، وفي الصحيح: ((أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجًا إلى سفر كبر مليًا)) وقال ﷺ: لما أُتي له بدابة ليركبها وضع رجله في الغرز، ثم قال: ((بسم الله، فلما استوى على ظهرها قال: الحمد لله)). فهل تجد في هذه المواضع موضعًا واحدًا أنه بمعنى الاستيلاء والقهر؟ لا يوجد بحال من الأحوال، ولا يجد المخالفون أي حجةٍ أو دليل يمكن أن يستندوا إليه في ذلك.

الوجه السابع: أن الاستواء لو كان بمعنى الملك والقهر لجاز أن يقال: استوى على ابن آدم، وعلى الجبل، وعلى الشمس، والقمر، وعلى البحر، والشجر، والدواب، وهذا لا يطلقه مسلم. وفي الحقيقة: هذا إلزام لهم قوي، أي: للمخالفين.

فإن قيل: هذا جائز -يعني: جائز أن نطلقه- وإنما خُصص العرش بالذكر؛ لأنه أجل المخلوقات وأرفعها وأوسعها، فتخصيصه بالذكر تنبيه على ما دونه.

قيل في الرد عليهم: لو كان هذا صحيحًا لم يكن ذكر تخصيص العرش له معنى؛ ألا ترى أن ربوبيته ﷻ لما كانت عامة للأشياء لم يكن تخصيص العرش بذكره

منها كقوله: ﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٦] مانعًا من تعميم إضافتها، كقوله: ﴿ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، يعني: أنه لو جاز أنه يكون "استوى" بمعنى الملك والقهر، وهذا جائز لجاز أن يقال، كما أنه سبحانه لما خص العرش بالذكر في قوله: ﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٦]، لم يكن هذا التخصيص مانعًا من أن يقول: ﴿ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وبالتالي نقول لهم: لو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم يمنع إضافته إلى العرش إضافته إلى كل ما سواه، وهذا في غاية الظهور.

الوجه الثامن: أنه إذا فُسر الاستواء بالغلبة والقهر عاد معنى هذه الآيات كلها إلى أن الله تعالى أعلم عباده بأنه خلق السموات والأرض، ثم غلب العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه، سيصبح معنى الآيات التي جاء فيها الاستواء -لو كان بمعنى القهر والغلبة- أن الله أعلم عباده بأنه خلق السموات والأرض ثم غلب العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه.

أفلا يستحِي من الله من في قلبه أدنى وقار لله ولكلامه أن ينسب ذلك إليه؟! وأن يقول بأن الله ﷻ أراد بقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، أي: اعلموا يا عبادي، أني بعد فراغي من خلق السموات والأرض غلبت العرش وقهرته واستوليت عليه.

الوجه التاسع: أن تفضيل الرب ﷻ على شيء من خلقه لا يذكر في شيء من القرآن إلا ردًّا على من اتخذ ذلك الشيء ندًّا لله ﷻ فيبين سبحانه أنه خير من ذلك الند.

تأملوا هذا الرد المفحم؛ لأنهم عندما يذكرون بأن الله أفضل من العرش أو أنه خير من العرش أو ما إلى ذلك، هذا كلام لا معنى له، والله ﷻ في كتابه لم يذكر

أبدا ابتداءً أنه خير من شيء من عباده، إلا إذا اتُّخذ هذا الشيء ندًّا مع الله ﷻ ومن ذلك: ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل: ٥٩]، وقوله ﷻ حاكيًا عن السحرة: ﴿ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [طه: ٧٢، ٧٣]، وكقول الله ﷻ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧].

هذه الآيات جاءت، وذكر الله ﷻ فيها خيريته على بعض مخلوقاته ممن اتخذهم الناس أندادًا لله ﷻ أما أن يفضِّل رب العزة والجلال نفسه على شيء معين من خلقه ابتداءً، فهذا لم يقع في كلام الله، ولا هو مما يُقصد بالإخبار؛ لأن قول القائل ابتداءً: الله خير من ابن آدم، وخير من السماء، وخير من العرش، من جنس قول القائل: السماء فوق الأرض، والثلج بارد، والنار حارة، وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح، ولهذا لم يجئ هذا اللفظ في القرآن الكريم، ولا في كلام الرسول ﷺ ولا هو مما جرت عادة الناس بمدح الرب ﷻ به مع تفنن مدحهم ومحامدهم، والجميع يحب من عباد الله ﷻ أن يثني على الله ﷻ وأن يعظمه، ولكن مثل ذلك لم يرد عن قوم أرادوا أن يمدحوا رب العزة والجلال، بل هذا الكلام هو أركُّ كلام وأسمجه وأهجنه، فكيف يليق بهذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة، ومعانيه أشرف المعاني وأعظمها فائدة: أن يكون معناه أن الله أفضل من العرش والسماء؟! هذا لا يليق بحال من الأحوال، ولا يفهم عاقل من قوله: أن الله ﷻ قال: استوى على العرش أنه خير من العرش.

ومن المثل السائر نظمًا قول الشاعر:

ألم تر أن السيف ينقص قدره ❖ إذا قيل: إن السيف أمضى من العصا

وهذا البيت واضح، والدلالة عليه واضحة. يعني: حينما نقول: بأن السيف أمضى من العصا نكون بذلك قد أنقصنا من قدر السيف؛ لأننا لم نقل بأن السيف أمضى من شيء يقاربه في القوة والتحمل، أو لون من ألوان الحديد، ... وما إلى ذلك، وهذا بخلاف ما إذا كان المقام يقتضي ذلك احتجاجًا على مبطل، وإبطالًا لقول مشرك، كما إذا رأيت مثلًا رجلًا يعبد حجرًا فقلت له: الله خير أم الحجر؟ فيحسن هذا الكلام في هذا المقام ما لا يحسن في قول الخطيب ابتداءً: الحمد لله الذي هو خير من الحجارة، ولهذا قال يوسف الصديق # في احتجاجه على الكفار: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ [يوسف: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [النمل: ٥٩]، ويوضح ذلك أن الرجل إذا تكلم بمثل هذا الكلام في حق المخلوق لكان مستهجنًا جدًّا، غير لائق، وغير مقبول، فلو قال مثلًا: الشمس أضوأ من السراج، والسماء أكبر من الرغيف، وأعلى من سقف الدار... ونحو ذلك؛ لكان كلامًا مستهجنًا مستقبحًا مع قرب النسبة بين المخلوق والمخلوق، فكيف إذا قيل ذلك بين الخالق ﷻ والمخلوق، مع التفاوت الذي بين الله وبين خلقه؟ قائل ذلك لا يعرف -لا شك- مقدار وعظمة وجلال الله ﷻ.

الوجه العاشر: إن الاستيلاء الذي فسروا به الاستواء إما أن يراد به الخلق، أو القهر، أو الغلبة، أو الملك، أو القدرة عليه. هذه هي المعاني التي ذكروها، ولا يصح أن يكون شيء منها مرادًا. أما الخلق، فلأنه يتضمن أن يكون خلقه بعد خلق السموات والأرض، وهذا بخلاف إجماع الأمة، وخلاف ما دل عليه

القرآن والسنة؛ لأن العرش كان موجودًا قبل خلق السموات والأرض، وإن ادعى بعض الجهمية المتأخرين أنه خُلق بعد خلق السموات والأرض، وادعى الإجماعَ على ذلك، وليس العجب من جهله؛ بل من إقدامه على حكاية الإجماع على ما لم يقله مسلم، ولا يصح بعد ذلك أن يراد به بقية المعاني التي هي: القهر، أو الغلبة، أو الملك، أو القدرة؛ لما سبق أن ذكرناه.

وبالتالي نقول: لا يجوز تفسير الآية بشيء مما ذكر بحال؛ ولهذا لم يقله عالم من علماء السلف، بل صرحوا جميعًا بخلافه، كما قال أبو العالية: "علا وارتفع" وقال مجاهد: "استقر" وقال مالك: "الاستواء معلوم" وقد سبق أن ذكرت قول أبي العالية -رحمه الله- وقد نقله عنه البخاري في صحيحه.

الوجه الحادي عشر: الاستواء على حقيقته الذي آمن به أهل السنة والجماعة: إما أن يحيل العقل حمله على الحقيقة أو لا يحيله، فإن أحاله العقل ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام في تفسيره بخلاف ما يحيله العقل، بل تفاسيرهم كلها مما يحيلها العقل لزم القدح في علم الأمة ونسبتها إلى أعظم الجهل؛ لسكوتهم عن بيان الحق، وتكلمهم بالباطل، وهذا شر من قول الرافضة، وإن لم يحله العقل، والأمر كذلك، وهو الصواب والصحيح وجب حمله على حقيقته؛ لأنها الأصل والعقل لا يمنع منها، وأئمة السنة -رحمهم الله تعالى- متفقون على أن تفسير "الاستواء" بـ الاستيلاء إنما هو متلقى عن الجهمية والمعتزلة والخوارج، وقد حكى ذلك الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- في كتبه، حكى أن تفسير "الاستواء" بـ"الاستيلاء" مأخوذ عن الجهمية والمعتزلة.

وقد قلت: بأن ابن القيم -رحمه الله- والإمام الأشعري وغيرهم، كل هؤلاء جميعًا أنكروا ذلك، وأنكروا أن يقول السلف -رحمهم الله تعالى- ذلك، وقد

حكى ذلك أيضًا الإمام ابن عبد البر وغيرهم، وهؤلاء ليسوا ممن يُحكى أقوالهم في التفسير، ولا يعتمد عليها كما قال الأشعري في تفسير الجبائي: كأن القرآن قد نزل بلغة أهل جُبّاء، وقد علم هؤلاء أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ويفسرون القرآن بآرائهم، فلا يجوز إذًا العدول عن تفسير الصحابة والتابعين إلى تفسير هؤلاء؛ لأن الحجة في أقوال أهل السنة والجماعة، وأئمة أهل العلم من السلف، أما الفرق المبتدعة فأقوالهم ليست بحجةٍ بحال، وقد اتفق أهل السنة على أن الاستواء هو على حقيقته كما أخبر بذلك رب العزة والجلال ﷻ.

الوجه الثاني عشر: إن نقل معنى الاستواء وحقيقته كنقل لفظه؛ بل أبلغ. وهذه مسألة يجب أن يتنبه إليها طالب العلم؛ فإن الأمة كلها تعلم بالضرورة أن الرسول ﷺ أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه، من يحفظ القرآن منهم ومن لا يحفظه، وهذا المعنى عندهم كما قال مالك، وأئمة السنة: الاستواء معلوم غير مجهول. كما أن السمع، والبصر، والقدرة، والحياة، والإرادة، وسائر ما أخبر الله ﷻ به معلوم عن نفسه، وإن كانت كيفيته غير معلومة للبشر، فإن البشر لم يخاطبوا بالكيفية، ولم يُرد منهم العلم بها، فإخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة كإنكار ورود لفظه؛ بل أبلغ، وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به، وبما أخبر به رسوله ﷺ ويوضح ذلك أن اللفظ إنما يراد لمعناه ومفهومه، فهو المقصود بالذات، واللفظ مقصود قصد الوسائل، والتعريف بالمراد، فإذا انتفى المعنى وكانت إرادته مُحالًا، لم يبق في ذكر اللفظ فائدة؛ بل كان تركه أنفع من الإتيان به؛ فإن الإتيان به إنما حصل منه إيهام المحال، والتشبيه، وأوقع الأمة في اعتقاد الباطل، ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه أقرب من مدحه فكيف يليق نسبته إلى من كلامه هدًى وشفاء وبيان ورحمة؟! هذا من أمحل المحال.

الوجه الثالث عشر: نقول لهم: إن ظاهر الاستواء وحقيقته هو: العلو والارتفاع، كما نص عليه جميع أهل اللغة وأهل التفسير المقبول، وقد صرح المنكرون للاستواء بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره، كما قال صاحب (المحصول) -وغيره-: لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ويعني به خلاف ظاهره. قال: والخلاف مع المرجئة. ثم احتج على ذلك بأنه عبث، وهو على الله ﷻ محال، والذي احتج به على المرجئة يحتج به عليه أهل السنة بعينه، وهذا الذي قاله هو الحق، وهو ما اتفق عليه العقلاء، فلا يجوز أن يتكلم الله ﷻ بشيء ويريد به خلاف ظاهره إلا وفي السياق ما يدل على ذلك، بخلاف المُجْمل، فإنه يجوز عندهم أن يتكلم به؛ لأنه لم يرد به خلاف ظاهره، والفرق بينهما إيقاع الأول في اللبس واعتقاد الخطأ بخلاف المجمل، فكيف إذا كان مع ظاهره من القرآن ما ينفي إرادة غيره؟ فدعوى إرادة غير الظاهر حينئذٍ ممتنع من الوجهين، كما أن حقيقة هذا المجاز -أعني: أن استوى بمعنى: استولى أو بمعنى القهر والغلبة، وما إلى ذلك مما ذكره هؤلاء المعطلة المئولة- أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إلا العدم المحض، وليس هناك من ترفع إليه الأيدي، ويصعد إليه الكلم الطيب، وتعرج الملائكة والروح إليه، .. إلى غير ذلك، ولا من ينزل الوحي من عنده، ويقف العباد بين يديه، ولا عُرج برسول الله ﷺ إليه حقيقة، ولا رفع المسيح إليه حقيقة، ولا يجوز أن يشير إليه أحدنا بأصبعه إلى فوق، كما فعل النبي ﷺ ذلك، وقد سبق أن ذكرت ذلك كما جاء في حديث حجة الوداع عن النبي ﷺ ولا يجوز أن يقال: أين هو؟ كما قاله النبي ﷺ ولا يجوز أن يسمع أو أن نسمع من يقول: أين ويقر على ذلك، كما سمع رسول الله ﷺ من السائل وأقره عليه، وهذا لا شك باطل، لورود النصوص به.

كما أننا -كما ذكر ابن القيم -رحمه الله- نمنع الاحتمال في نفس لفظ الاستواء مع قطع النظر عن صلاته المقرون بها، وأنه ليس له إلا معنًى واحد وإن تنوّع بتنوع صلاته، كنظائره من الأفعال التي تنوع معانيها بتنوع صلاتها، وذلك كأن تقول مثلًا: ملت عنه وملت إليه، ورغبت عنه ورغبت فيه، وعدلت عنه وعدلت إليه، وفررت منه وفررت إليه، فهذا لا يقال له: مشترك، ولا مجاز؛ بل حقيقة واحدة تنوعت دلالتها بتنوع صلاتها، وهكذا لفظ الاستواء هو بمعنى الاعتدال، حيث استعمل مجردًا أو مقرونًا، تقول: سويته فاستوى، كما يقال: عدلته فاعتدل، فهو مطاوع الفعل المتعدي، وهذا المعنى عامّ في جميع موارد استعماله في اللغة، ومنه استوى إلى السطح، أي: ارتفع في اعتدال، ومنه استوى على ظهر الدابة، أي: اعتدل عليها كما قال تعالى: ﴿ لِتَسْتَوُواْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزُّخرُف: ١٣]، وأهل رسول الله ﷺ لما استوى على راحلته، فهو يتضمن اعتدالًا واستقرارًا عند تجرده، ويتضمن المقرون مع ذلك أيضًا معنى العلو والارتفاع، وهذا حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها، كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته، وما يصاحبه من أداة نفي، أو استفهام، أو نهي، أو إغراء.

فعلى هذا نقول: إذا اقترن "استوى" بحرف الاستعلاء دلَّ على الاعتدال بلفظ الفعل، وعلى العلو بالحرف الذي وصل به، وهذا واضح جدًّا، إذا اقترن "استوى" بحرف الاستعلاء دلَّ على الاعتدال بلفظ الفعل -أعني: استوى- وعلى العلو بالحرف، ألا هو "على" الذي وصل به، فإن اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه وعلى معادلته بعد الواو بواسطتها، وإذا اقترن بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه، وعلى الارتفاع قاصدًا لما بعد حرف الغاية بواسطتها، وزال -بحمد الله- الاشتراك والمجاز، ووضح المعنى وأسفر صبحه، وليس

الفاضل من يأتي إلى الواضح فيعقده ويعميه، بل من يأت إلى المشكل فيوضحه، ويبينه، ومن الله ﷻ البيان، وعلى رسوله ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم.

ونحن نشهد أن الله ﷻ قد بين غاية البيان الذي لا بيان فوقه، وبلغ رسوله ﷺ البلاغ المبين، فبلغ المعاني كما بلغ الألفاظ، والصحابة } بلغوا عنه الأمرين جميعًا، وكان تبليغه للمعاني أهم من تبليغه للألفاظ، ولهذا اشترك الصحابة } في فهمها، وأما حفظ القرآن فكان في بعضهم.

قال أبو عبد الرحمن السُّلمي: "حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان وعبد الله بن مسعود أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعًا" وهذه الآثار المحفوظة عن الصحابة والتابعين كلها متفقة على أن الله ﷻ فوق عرشه، وقال أئمة السنة: بذاته فوق عرشه، وأن ذلك حقيقة لا مجازًا. وقد صرح بذلك الصحابة، ومن تبعهم بإحسان، وقد سبق أن ذكرت شيئًا من أقوالهم بشيء من التفصيل.

وبهذا ينتهي الحديث عن مسألة الاستواء، ويظهر أن الله ﷻ أعلمنا وأخبرنا أنه استوى على عرشه حقيقة، وأن تأويل ذلك في الحقيقة مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة.

وقد ذكرت الشبهات التي أوردها هؤلاء الناس وتناولتها بالرد مما يبين للمستمع وضوح منهج أهل السنة والجماعة، ولا يجوز لأحدٍ بعد ذلك أن ينفي هذه الصفة العظيمة عن رب العزة والجلال ﷻ وقد تحدثت عنها بالتفصيل السابق في لقاءات مختلفة بعد أن قررتها، ورددت على الشبه التي أثارها المنكرون للعلو والفوقية بكلام أئمة الإسلام، وذلك ليبق الدين والاعتقاد الصحيح واضحًا لدى طلاب العلم، ولا يغتروا بكثرة المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة في ذلك.

كلمة أخيرة: إن هذه الصفة الجليلة العظيمة من الصفات التي يُقدس بها رب العزة والجلال ﷻ فنحن نؤمن بها، ونقول بأن الله ﷻ عالٍ على جميع خلقه، مستوٍ على عرشه، بائن رب العزة والجلال من مخلوقاته فلا يحلُّ في شيء منها، وأن له العلو بجميع معانيه وكماله، له العلو المطلق: علو المكان، وعلو الجاه، وعلو الشرف، وعلو المنزلة، وعلو الذات وما إلى ذلك، وأعتقد أنه بعد هذا البيان يكون قد لاح الصبح لذي عينين.

إثبات العرش والكرسي

يأتي الحديث عن العرش والكرسي بعد الحديث عن الاستواء؛ لارتباط العرش بالاستواء، فنحن نقول: بأن الله ﷻ استوى على عرشه.

١ـ هل العرش والكرسي موجودان الآن أم لا؟

الله ﷻ أخبرنا بأنه استوى على عرشه، وأخبر بأن كرسيه وسع السموات والأرض؛ فهل العرش والكرسي موجودان الآن أم لا؟

والسبب في ذكر ذلك: أن بعض الناس سألوا عن هذا، فقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: هل العرش والكرسي موجودان أم مجاز؟ ولعل السائل أراد أن يصرف حقيقة العرش عن معناه؛ لأنه إذا صرف المئولة حقيقة العرش عن معناه ربما يسهل عليهم بعد ذلك أن يصرفوا أيضًا معنى الاستواء عن معناه.

فأجاب شيخ الإسلام عن ذلك، فأجاب -كما جاء في (مجموع الفتاوى) في الجزء السادس في المجلد السادس الصفحة خمسمائة وأربعة وثمانين- قال: "الحمد لله،

بل العرش موجود بالكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، وكذلك الكرسي ثابت بالكتاب والسنة، وإجماع جمهور السلف".

٢- معنى العرش في لغة العرب:

قال الأزهري -رحمه الله-: العرش في كلام العرب: سرير الملك؛ يدلك على ذلك سرير ملكة سبأ سماه الله ﷻ عرشًا فقال: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل: ٢٣].

قال بعض العلماء: والعرش في كلام العرب أيضًا: سقف البيت، وجمعه: عروش، ومنه قول الله ﷻ: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩].

قال الكسائي -رحمه الله-: ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾: على أركانها. وقال غيره من أهل اللغة: على سقوفها أراد أن حيطانها قائمة، وقد تهدمت سقوفها فصارت في قرارها وانقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المتهدمة قبلها.

وقال الليث: العرش: السرير للملك، والعرش والعريش: ما يستظل به. قال: وعرش الرجل: قوام أمره، فإذا زال قوام أمره قيل: ثُلّ عرشه.

وقال الجوهري -رحمه الله-: العرش: سرير الملك، وعرش البيت: سقفه، والعرش والعريش: ما يستظل به، وعرش القدم: ما نتأ في ظهرها وفيه الأصابع، وعرش البئر طيها بالخشب بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة قدر قامة، فذلك الخشب هو العرش، والجمع: عروش، وعرش يعرش، ويعرش عرشًا، أي: بنى بناءً من خشب.

حاصل الأمر: يظهر مما ذكره أهل اللغة: أن العرش اسم للسرير المرتفع العظيم الذي يجلس عليه الملك، ويطلق على السقف، وعرش الرب ﷻ له المعنيان، فهو محل استوائه تعالى، وهو أيضا سقف المخلوقات؛ ولذلك قال رب العزة والجلال في القرآن الكريم: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

قال ابن جرير -رحمه الله-: وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض وما فيهن. ثم روى عن مجاهد: "وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق شيئًا".

وروى بسنده عن قتادة: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ينبئكم ربكم ﷻ كيف كان بَدء خلقه قبل أن يخلق السموات والأرض، ثم روى حديث أبي رزين العقيلي ((قلت: يا رسول الله ﷺ أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء)) وفي رواية: ((قلت: يا رسول الله ﷺ أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟)).

ثم روي عن ابن عباس أنه سُئل: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ على أي شيء كان الماء؟ قال: "على متن الريح".

وقال الترمذي -رحمه الله- في حديث أبي رزين: قال: ((قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء)).

قال أحمد: قال يزيد: العماء، أي: ليس معه شيء.

قال أبو عبيد: العماء في كلام العرب: السحاب الأبيض.

قال الأصمعي وغيره: هو ممدود. وأما العمى في البصر فإنه مقصور، وليس هو من معنى الحديث في شيء.

نقل هذا الكلام الأزهري -رحمه الله- ثم قال: "قلت: وقد بلغني عن أبي الهيثم -ولم يعزه لي إلى ثقة- أنه قال في تفسير هذا الحديث ولفظه: أنه كان في عمى مقصور. قال: وكل أمر لا تدركه القلوب بالعقول، فهو عمى.

والمعنى: أنه كان حيث لا تدركه عقول بني آدم، ولا يبلغ كنهه وصف.

قال الأزهري -رحمه الله-: والقول عندي ما قاله أبو عبيد؛ أنه العماء ممدود، وهو السحاب، ولا يُدرَى كيف ذلك العماء بصفة تحصره، ولا نعت يحده، ويقوي هذا القول قول الله -جل وعز-: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] فالغمام معروف في كلام العرب، إلا أنَّا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله ﷻ يوم القيامة في ظلل منه، فنحن نؤمن به ولا نكيف صفته، وكذلك سائر صفات الله ﷻ.

فعلى ما ذكره يزيد بن هارون في الحديث السابق الذي ذكرته عن الترمذي، وأقره الترمذي -رحمه الله- عليه يكون المعنى: ليس مع الله شيء، فيدل على أن الله تعالى كان، ولم يكن معه شيء، كما سيأتي في حديث عمران، إن شاء الله وتعالى.

وعلى قول من فسَّر العماء بالسحاب الرقيق، ورجحه الأزهري، لا يدل على قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقِدَم العالم، وتبنى مذهبهم الماديون اليوم، وذلك أن الله ﷻ أخبرنا في كتابه بابتداء خلقه وإعادته كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [الروم: ٢٧] كما أخبر بخلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام في مواضع كثيرة من كتابه ﷻ وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة، وقد سبق أن قررته في أكثر من موطن، وأكدته بقول الحق ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ ﴾ [الحديد: ٣] وأن النبي ﷺ فسَّر الأول في الحديث بأنه هو الذي لا شيء قبله.

وفي حديث عمران بن حصين > ما يؤكد ذلك ؛ فعن عمران بن حصين قال : ((إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم فقال : اقبلوا البشرى يا بني تميم ، قالوا : بشرتنا فأعطنا. فدخل ناس من أهل اليمن ، فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن ، إذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا : قبلنا ، جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان)) قال ﷺ مجيبًا على سؤالهم : ((كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء)) ثم أتاني رجل فقال : يا عمران ، أدرِك ناقتك فقد ذهبت ، فانطلقت أطلبها ، فإذا السراب ينقطع دونها ، وايم الله ، لوددت أنها ذهبت ولم أقم. وهذا الحديث بنصه أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد ، باب رقم اثنين وعشرين.

قال ابن حجر -رحمه الله- في شرحه : قوله : ((كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء)) يرد على من توهم أن العرش لم يزل مع الله تعالى ، وهو مذهب باطل ، وكذا من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع ، وهذا كلام واضح ، ويبيّن معنى العرش في لغة العرب ، وأشرت إشارة بعد ذكرى لمعنى العرش ، أن العرش مخلوق من مخلوقات الله سبحانه وتعالى.

٣- صفة عرش الرحمن سبحانه وتعالى :

ذهبت طائفة من أهل الكلام إلى أن العرش فَلَك مستدير من جميع جوانبه ، محيط بالعالم من كل جهة ، وربما سموه : الفَلَك الأطلس والفَلَك التاسع. وليس هذا بصحيح ؛ لأنه قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة ، كما قال ﷺ : ((فإن الناس يصعقونك فأكون أول من يفيق ، فإذا أنا بموسى # آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أم جُوزي بصعقة الطور)).

والعرش في اللغة -كما ذكرنا- عبارة عن السرير الذي للملك، كما قال تعالى عن بلقيس: ﴿ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ [النمل: ٢٣]، وبالتالي ليس هو فلكًا، ولا تفهم منه العرب ذلك، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، وبالتالي فهو سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات، ومن شعر أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ❖ ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبنا العالي الذي بهر النا ❖ س وسوى فوق السماء سريرا
شَرْجَعًا لا يناله بصر العيـ ❖ ـنِ ترى حوله الملائك صورا

والصور هنا جمع "أَصْوَر" وهو المائل العنق لنظره إلى العلو، والشَّرْجَع: هو العالي المنيف، والسرير: هو العرش في اللغة. وأمية بن أبي الصلت شاعر جاهلي، ولكنه ذكر حقًّا في هذا الكلام. وقد قال ابن قتيبة عنه: وكان يحكي في شعره قصص الأنبياء، ويأتي بألفاظ كثيرة لا تعرفها العرب، يأخذها من الكتب المتقدمة، وبأحاديث من أحاديث أهل الكتاب، ولا شك أن هذا الرجل بلغه خروج النبي ﷺ ولم يؤمن به حسدًا به، ولكنه هنا ذكر كلامًا حقًّا في ذلك.

وقد روى أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: ((أُذِن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله ﷻ من حملة العرش، إن ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام))

وهذا دليل على أن عرش الله ﷻ عظيم، وأنه ﷻ له عرش على الحقيقة.

أ. كلام الحافظُ الذهبي:

وقد ذكر الحافظُ الذهبي -رحمه الله- شيئًا من ذلك بكلام متقَن جميل، يقول -رحمه الله:

"اعلم أن الله ﷻ قد أخبرنا -وهو أصدق القائلين- بأن عرش بلقيس عرش عظيم فقال: ﴿ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ [النمل: ٢٣] ثم ختم الآية بقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ

﴿إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] فكان عرشها عظيمًا بالنسبة إليها، وما نحيط الآن علمًا بتفاصيل عرشها ولا بمقداره ولا بماهيته، وقد أتى به بعض رعية سليمان # بين يديه قبل ارتداد طرفه، فسبحان الله العظيم! فما ينكر كرامات الأولياء إلا جاهل، فهل فوق هذه كرامة؟ فيقال: إنه دعا باسم الله الأعظم، فحضر في لمح البصر من اليمن إلى الشام، فما ثَـمَّ إذن إلا محض الإيمان والتصديق، ولا مجال للعقل في ذلك، بل آمنا وصدقنا، فهذا في شيء صغير صنعه الآدميون، وجلبه في هذه المسافة البعيدة بشرٌ بإذن الله تعالى، فما الظن بما أعدَّ الله من السرر والقصور في الجنة لعباده، الذي كل سرير منها طوله وعرضه مسيرة شهر أو أكثر، وهو من درة بيضاء، أو من ياقوتة حمراء، التي كل باع منها خير من ملك الدنيا، فتبارك الله أحسن الخالقين، آمنا بالغيب والله، وجزمنا بخبر الصادق، ففي الجنة قَطعًا ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر".

هذه مقدمة جميلة عقب عليها بقوله: "فما الظن بالعرش العظيم الذي اتخذه العلي العظيم لنفسه، في ارتفاعه وسعته، وقوائمه وماهيته، وحملته والكروبيون الحافون من حوله -الكروبيون الذين هم سادة الملائكة المقربون- وحسنه ورونقه وقيمته" إلى أن قال: "سبحان الله وبحمده عدد خلقه، وزنة عرشه، ورضا نفسه، ومداد كلمات، ضاعت الأفكار، وطاشت العقول وكلَّت الألسنة عن العبارة عن بعض المخلوقات، فالله أعلى وأعظم، آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون. تبًّا لذوي العقول الخائضة، والقلوب المعطلة، والنفوس الجاحدة: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزُّمَر: ٦٧] اللهم بحقك عليك، وباسمك الأعظم، وكلماتك التامة، ثبت الإيمان في قلوبنا، واجعلنا هداة مهتدين. نعم،

ما السموات والأرض في الكرسي إلى كحلقة في فلاة، وما الكرسي في العرش العظيم إلا كحلقة في فلاة، اسمع وتعقل ما يقال لك، وتدبر ما يلقى إليك، والجأ إلى الإيمان بالغيب، فليس الخبر كالمعاينة، قال الله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [غافر: ٧] وقال تعالى: ﴿ وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَاۚ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ﴿١٧﴾ يَوۡمَئِذٖ تُعۡرَضُونَ لَا تَخۡفَىٰ مِنكُمۡ خَافِيَةٞ ﴾ [الحاقة: ١٧-١٨] وقال تعالى: ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ﴾" [غافر: ١٥].

هذه هي الكلمات التي قالها الحافظ الذهبي -رحمه الله- بين يدي سياقه للأحاديث أو لبعض الأحاديث الواردة في صفة العرش، وإثبات عرش الرب ﷻ.

ب- كلام ابن تيمية:

تكلم ابن القيم -رحمه الله- بكلام جميل أيضًا في ذلك، أخذه من شيخه ابن تيمية -رحمه الله- وأنا هنا سأقتصر على كلام ابن تيمية؛ لأهميته، ولأنه وصف العرش وصفًا دقيقًا. قال -رحمه الله-:

"وأما العرش فالأخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات، وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض، قال الله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ ﴾ [غافر: ٧] وقال ﷻ: ﴿ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ﴾ [الحاقة: ١٧] فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة، وأن حملته ومن حوله يسبحونه ويستغفرون للمؤمنين، ومعلوم أن قيام فَلَك من الأفلاك -بقدرة الله تعالى- كقيام سائر الأفلاك، لا فرق في ذلك بين كرة وكرة. وإن قُدِّر أن لبعضها ملائكة في نفس الأمر تحملها؛ فحكمه حكم نظيره، قال تعالى: ﴿ وَتَرَى

﴿ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزُّمَر: ٧٥] فذكر هنا أن الملائكة تحف مِن حول العرش، وذكر في موضع آخر أن له حملة، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومَن حوله فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ " [غافر: ٧].

وهذا في الحقيقة وصف وتحليل دقيق من ابن تيمية -رحمه الله- لعرش الرحمن ﷻ ثم قال: "وأيضًا فقد أخبر الله تعالى أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ " [هود: ٧].

ثم ساق حديث عمران بن حصين الذي سبق أن أشرت إليه سابقًا، وقال:

"وثبت في (صحيح مسلم) عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: ((إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء)) وهذا التقدير بعد وجود العرش، وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهو ﷻ متمدح بأنه ذو العرش كقوله ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] وقوله ﷻ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَـٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَـٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٥- ١٦] وقال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤- ١٥- ١٦] وقد قرئ ﴿ٱلْمَجِيدُ﴾ بالرفع صفة لله ﷻ وقرئ بالخفض صفة للعرش؛ لأن العرش مفخوض: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ فتكون الصفة تابعة للموصوف على القراءتين.

وقال ﷻ: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧] فوصف الله ﷻ العرش في

كتاب بأنه مجيد، وأنه عظيم وقال ﷻ: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦] فوصفه أيضًا بأنه كريم.

وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس { أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: ((لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم)) فوصفه في الحديث بأنه عظيم وكريم أيضًا.

وقد ثبت في (صحيح مسلم) عن جويرية بنت الحارث > أن النبي ﷺ دخل عليها وكانت تسبح بالحصى من صلاة الصبح إلى وقت الضحى، فقال: ((لقد قلت بعدكِ أربع كلمات، لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضا نفسه، سبحان الله مداد كلماته)) فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان.

وفي الصحيحين عن أبي سعيد > قال: ((جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لُطِم وجهه، فقال: يا محمد، رجلٌ من أصحابك لطم وجهي، فقال النبي ﷺ: ادعوه. فدعوه: فقال: لمَ لطمت وجهه؟ فقال: يا رسول الله ﷺ إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر. فقلت: يا خبيث، وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال النبي ﷺ: لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذًا بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته)) فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم، وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق، والأقوال متشابهة في هذا الباب".

ثم ذكر -رحمه الله- كلامًا حول كروية العرش فقال: "لا يخلو إما أن يكون العرش كرويًّا كالأفلاك، ويكون محيطًا بها، وإما أن يكون فوقها وليس هو كرويًّا:

فإن كان الأول فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا، أن الأفلاك مستديرة كروية الشكل، وأن الجهة العليا هي جهة المحيط، وأن الجهة السفلى هي المركز، وليس للأفلاك إلا جهتان: العلو والسفل فقط، لكن جهة العلو والسفل للأفلاك لا تتغير، فالمحيط هو العلو، والمركز هو السفل، مع أن وجه الأرض التي وضعها الله للأنام، وأرساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم، والشجر والنبات والجبال والأنهار الجارية.

فأما الناحية الأخرى من الأرض، فالبحر محيط بها، وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم، ولو قدر أن هناك أحدًا لكان على ظهر الأرض، ولم يكن من هذه الجهة تحت من في هذه الجهة، ولا مَن في هذه تحت مَن في هذه، كما أن الأفلاك محيطة بالمركز، وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالعكس، وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الأرض، وارتفاعه بحسب بُعد الناس عن خط الاستواء، فما كان بُعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلا كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة، وهو الذي يسمى عرض البلد، فكما أن جوانب الأرض المحيطة بها، وجوانب الفلك المستديرة ليس بعضها فوق بعض ولا تحته، فكذلك من يكون على الأرض من الحيوان والنبات والأثقال، لا يقال: إنه تحت أولئك. وإنما هذا خيال يتخيله الإنسان، وهو تحت إضافي، كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف، فالسقف فوقها وإن كانت رجلاها تحاذيانه، وكذلك من عُلق منكوسًا، فإنه تحت السماء وإن كانت رجلاه تلي السماء، وكذلك يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض أو الفلك أن الجانب الآخر تحته، وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول: إن الأفلاك مستديرة. واستدارة الأفلاك كما أنه قول أهل الهيئة والحساب، فهو

الذي عليه علماء المسلمين كما ذكره أبو الحسن بن المنادي، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين وقد قال ﷻ:

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]

قال ابن عباس > : فلكة مثل فلكة المغزل، والفلك في اللغة: هو المستدير، ومنه قولهم: تفلَّك ثدي الجارية إذا استدار، وكل من يعلم أن الأفلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز من كل جانب، ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحية، يكون تحته من في الفلك من الناحية الأخرى في نفس الأمر فهو متوهم عنده. وإذا كان الأمر كذلك، فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو أعلاها وسقفها، وهو فوقها مطلقًا، فلا يتوجه إليه وإلى ما فوقه الإنسان إلا من العلو لا من جهاته الباقية أصلًا.

وأما إذا قدر أن العرش ليس كروي الشكل، بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجه الأرض، وأنه فوق الأفلاك الكروية، كما أن وجه الأرض الموضوع للأنام فوق نصف الأرض الكروي، أو غير ذلك من المقادير التي يقدّر فيها أن العرش فوق ما سواه وليس كروي الشكل، فعلى كل تقدير لا نتوجه إلى الله إلا إلى العلو، لا إلى غير ذلك من الجهات".

فقد ظهر أنه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله، إلا إلى العلو، مع كونه على عرشه مباينًا لخلقه، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالمخلوقات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته، أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها، فهو على التقديرين يكون فوقها مباينا لها، فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخالق، وعلى هذا التقدير في العرش، لا يلزم شيء من المحذور والتناقض، وهذا يزيل كل شبهة بحمد الله ﷻ.

٤ـ الكرسيّ ومعناه:

قال الله ﷻ عن الكرسي: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقد قيل بأن الكرسي هو العرش، والصحيح أنه غيره، نُقل ذلك عن ابن عباس { وغيره، حيث روى ابن أبي شيبة في كتاب (صفة العرش) والحاكم في (المستدرك)، وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه. عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس < في قول الله ﷻ: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ أنه قال: الكرسي موضع القديمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى. وقد روي مرفوعًا، والصواب أنه موقوف عن ابن عباس < وهذا هو الصحيح.

وقال السدي: السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش.

وقال ابن جرير: قال أبو ذر < سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض)).

وقيل: كرسيه علمه. وينسب ذلك إلى عبد الله بن عباس < وقد أخرجه الطبري في تفسيره من طريقين، وذلك ضعيف، وقد سبق أن بينت أن الصحيح الموقوف على ابن عباس < هو: أن الكرسي موضع القدمين، وهو المحفوظ عنه، الذي رواه ابن أبي شيبة كما تقدم، ومن قال غير ذلك فليس له دليل إلا مجرد الظن.

والظاهر أن هذا الكلام الذي قالوه في أن معنى الكرسي هو العلم، من جراب الكلام المذموم، كما ذكروا في العرش أيضًا كلمات لا تصحُّ، وإنما هو كما ما قال غير واحد من السلف: "بين يدي العرش كالمرقاة إليه".

إذًا الصواب في صفة الكرسي أنه موضع، ومعناه: أنه موضع قدمي رب العزة والجلال ﷻ وهذا هو الصحيح الثابت عن عبد الله بن عباس > وأما ما ورد خلاف ذلك، فليس بصحيح.

وقد قال البيهقي -رحمه الله- بعد أن ذكر ما روي عن ابن عباس > في أن الكرسي هو العلم، قال: "وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور، المذكور مع العرش" وقد ذكر ذلك البيهقي -رحمه الله- في كتابه (الأسماء والصفات) صفحة٤٩٧، وهذا في الحقيقة كلام صحيح.

وقد أورد الذهبي -رحمه الله- في كتابه (العلو) عن ابن عباس > قال: "الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره".

وقال الذهبي -وهو من هو الذهبي في الحفظ والإتقان- قال: "رواته ثقات".

وقد ذكر الشيخ الألباني -رحمه الله- في مختصر كتاب: (العلو للعلي الغفار) للذهبي عن هذا الكلام، قال: صحيح موقوف، أخرجه ابن خزيمة في (التوحيد) صـ٧١-٧٢ في النسخة التي رجع إليها، والدارمي في الردّ على المرسي، وأبو جعفر بن أبي شيبة في (العرش)، وعبد الله بن أحمد في (السنة)، ثم قال: "وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات".

الحاصل: أن الصواب والصحيح في الكرسي، أنه هو موضع القدمين، وهذا هو الحق الذي يجب المسير إليه، أما من تأوله بالعلم أو غير ذلك، فهؤلاء هم المعطلة والمئولة الذين لم ينسبوا هذا الأمر لرب العزة والجلال، كما أخبر به الصحابي الجليل عبد الله بن عباس > .

٥- أدلة ثبوت العرش والكرسي، وإبطال تأويل من تأولهما:

أ- أدلة ثبوت العرش والكرسي:

العرش والكرسي ثابتان بالقرآن الكريم وبسنة النبي ﷺ ولذلك قال الإمام الطحاوي -رحمه الله- : "والعرش والكرسي حق". ثم ذكر بعض الأدلة على ذلك من القرآن الكريم فقال: "قال الله ﷻ في كتابه: ﴿ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴾ [البروج: ١٥] وقال ﷻ: ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ﴾ [غافر: ١٥] وقال: ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] وقال: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الفرقان: ٥٩] في غير ما آية من القرآن، ومن ذلك: ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، ومثله: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٦]، وقوله ﷻ: ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [غافر: ٧]، وقوله ﷻ: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، وفي دعاء الكرب المروي في الصحيح: ((لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم))".

هكذا ذكر الإمام ابن أبي العز -رحمه الله- هذه الآيات وهذا الحديث، في إثبات أن العرش ثابت بالأدلة الصحيحة من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ كما ساق الحديث الذي ذكرته آنفًا، وساق أحاديث أخرى ولكنها ضعيفة، كأحاديث الأطيط وما إلى ذلك؛ ولذلك أترك ذكرها هنا؛ لأذكر بعض ما قال الإمام الحافظ الذهبي -رحمه الله- في ذلك حيث قال: "والقرآن مشحون بذكر العرش، وكذلك الآثار بما يمتنع أن يكون مع ذلك أن المراد بذلك المُلْك، فدع المكابرة والمراء؛ فإن المراء في القرآن كفر، ما أنا قلتُه، بل المصطفى ﷺ قاله.

ثم بعد ذلك ساق بعض الأحاديث التي أثبتت العرش، ومن ذلك ما قال عن حسان بن عطية قال: "حملة العرش ثمانية، يتجاوبون بصوت حسنٍ رخيم، فيقول أربعة منهم: سبحانك وبحمدك على حلمك بعد علمك. ويقول أربعة: سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك".

وعن أبي هريرة > عن النبي ﷺ قال: ((من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان كان حقًّا على الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها، قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك؟ ﷺ قال: إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، إذا سألتم الله ﷻ فاسألوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنها الجنة)) وقد أخرج ذلك الإمام البخاري -رحمه الله- في صحيحه، ثم ساق أيضًا حديث عمران بن حصين الذي قلته آنفًا، كما ذكر حديث ابن مسعود > لما قال: "العرش فوق الماء، والله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم".

وهذه كلها أدلة من السنة النبوية تثبت عرش الرحمن ﷻ وأن الله ﷻ له عرش ثابت بالكتاب الكريم، وبسنة النبي الأمين ﷺ.

ب- ما قيل في تأويل العرش والكرسي، وبيان بطلانه:

أوّل بعض الناس العرش، وكذلك الكرسي، وقد سبق أن أشرت إلى أن هناك من أوَّل الكرسي بالعلم، والعرش بالمُلك، وقد رد عليهم بعض الأئمة في ذلك.

ومن هذا ما قاله الإمام الدارمي -رحمه الله- في الرد على الجهمية قال: "وما ظننا أننا نضطر إلى الاحتجاج على أحد ممن يدعي الإسلام في إثبات العرش

والإيمان به، حتى ابتلينا بهذه العصابة الملحدة في آيات الله، فشغلونا بالاحتجاج لما لم تختلف فيه الأمم قبلنا، وقد حقق الله العرش في آي كثيرة من القرآن" ثم ذكر الآيات، ثم قال:

"فادعت هذه العصابة أنهم يؤمنون بالعرش ويقرّون به؛ لأنه مذكور في القرآن، فقلت لبعضهم: ما إيمانكم به إلا كإيمان ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١] وكالذين إذا ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] أتقرون أن لله عرشًا معلومًا موصوفًا فوق السماء السابعة، تحمله الملائكة والله فوقه كما وصف نفسه، بائن من خلقه؟ فأبى أن يقر به كذلك، وتردد في الجواب، وخلط ولم يصرح. قال أبو سعيد: فقال لي زعيم منهم كبير: لا، ولكن لما خلق الله الخلق -يعني: السموات والأرض وما فيهن- سمى ذلك كله عرشًا، واستوى على جميع ذلك كله.

قلت: لم تدعو من إنكار العرش والتكذيب به غاية، وقد أحاطت بكم الحجج من حيث لا تدرون، وهو تصديق ما قلنا: إن إيمانكم به كإيمان الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١] فقد كذبكم الله ﷻ به في كتابه، وكذبكم به الرسول ﷺ في سنته، أرأيتم قولكم: إن عرشه سمواتُه وأرضه وجميع خلقه؟ فما تفسير قوله عندكم: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر: ٧] أحملة عرش الله، أم حملة خلقه؟ وقوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] أيحملون السموات والأرض ومن فيهن، أم عرش الرحمن؟".

إلى آخر ما ذكر هذا الإمام -رحمه الله- في إبطال قول هؤلاء الذين أنكروا العرش.

ولذلك الإمام الطحاوي -رحمه الله- لما ذكر: "والعرش والكرسي حق"، شارحه ابن أبي العز -رحمه الله- ذكر الآيات، وذكر بعض الأحاديث الواردة في ذلك وقد بينتها ثم قال: "وأما من حرف كلام الله، وجعل العرش عبارة عن الملك، كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧].

وهذا في الحقيقة دليل قوي: بم يجيبون؟ وبأي شيء يقولون في قول الله ﷻ: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧] بل ماذا يفعلون في قول الله ﷻ: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧].

أيقول هؤلاء: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية؟ وكان ملكه على الماء؟ ويكون موسى # آخذًا بقائمة من قوائم المُلك، هل هذا يقوله عاقل يدري ما يقول؟ لا يمكن بحال من الأحوال.

فثبت يقينا أن العرش له حقيقة، وله صفة، وأنه كما أخبر ربنا ﷻ عنه قد استوى عليه، وأن الأمر كما ذكر العلماء، أن له قوائم، وأن الله ﷻ له استواء عليه حقيقة يليق بجلاله وكماله، وتأويل العرش بالملك باطل لا أصل له. فلا يمكن -بحال من الأحوال- أن تكون هذه الأحاديث الكثيرة والآيات القرآنية العظيمة التي جاءت في تقرير ذلك -يُعنَى بها: أنه ليس لله عرش، وأن الله ﷻ أراد بذلك الملك، فدع المكابرة -كما ذكر الحافظ الذهبي -رحمه الله- والمراءَ في دين الله ﷻ خاصة بعد أن وضحت لنا الطريق، وبان لنا السبيل من قِبَل كتاب الله، وهدي النبي الكريم ﷺ. أما الكرسيُّ فهو موضع القدمين كما أخبر بذلك عبد الله بن عباس > وهو الصحيح الثابت عنه.

الكلام على صفات: النزول، والمعية، والقرب لله ﷻ

عناصر الدرس

صفة النـزول، وإثباتها لله تعالى

١. أدلة إثبات نزول الله ﷻ:

كتب الحديث -سواء كانت من الصحيحين أو من السنن والمسانيد وغير ذلك- قد روت أحاديث كثيرة في إثبات نزول الرب ﷻ إلى السماء الدنيا، كما أن علماء الاعتقاد أوردوا ذلك في كتبهم ونصوا عليه، على أنه من معتقد أهل السنة و الجماعة ومن هؤلاء: إمام الأئمة الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة- -رحمه الله- تعالى الذي عقد في كتابه (التوحيد) بابًا حول هذا الأمر، وسنذكر بعض الأحاديث التي أوردها في كتابه بإسنادها، وهي مروية في الصحيحين وغيرهما.

وآثرنا كتاب ابن خزيمة؛ لأنه من أئمة علماء الاعتقاد؛ ولأن الكتاب يتعلق بالتوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ وهو أيضًا من المحدِّثين.

قال -رحمه الله- في كتاب (التوحيد) باب: ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام، رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي ﷺ في نزول الرب ﷻ إلى السماء الدنيا كل ليلة: "نشهد شهادة مقرٍ بلسانه -يقول ذلك عن نفسه- مصدّق بقلبه، مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية".

وهذا يبين براءة أهل السنة -رحمهم الله تعالى- مما يتهمهم به أهل الضلال، في أنهم حينما يثبتون صفات الرب ﷻ يقعون في التمثيل أو التشبيه، وهنا ينفي الكيفية عندما آمن بأحاديث النزول عن الرب ﷻ فأهل السنة يثبتون الصفات، ولكنهم مبرءون عن الكيفية، وهذا واضح من كتبهم، ومنها هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

ثم استمر يقول: "لأن نبينا المصطفى ﷺ لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل، والله ﷻ لم يترك -ولا لنبيه # بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية؛ إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفية النزول، وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصحّ أن الله ﷻ فوق سماء الدنيا"؛ لأن النزول يكون من أعلى إلى أسفل، كما سيأتي توضيح ذلك أكثر. ومن هنا قال: "في هذه الأخبار ما بان وثبت وصح أن الله ﷻ فوق سماء الدنيا، الذي أخبرنا نبينا ﷺ أنه ينزل إليه، إذ محال في لغة العرب أن يقال: نزل من أسفل إلى أعلى" ومفهوم في الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل.

ثم ساق بعد ذلك بعض الأحاديث بإسناده -رحمه الله- فقال: حدثنا بندار محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن الأغر -وهو أبو مسلم المدني الكوفي- قال: وحدثنا محمد بن أبي صفوان قال: حدثنا بهز بن أسد قال: حدثنا شعبة قال: أبو إسحاق قال: سمعت الأغر قال: "أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد الخدري } أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: ((إن الله يمهل حتى يذهب ثلث الليل فينزل، فيقول: هل من سائل؟ هل من تائب؟هل من مستغفر؟ هل من مذنب؟)) فقال له رجل: حتى يطلع الفجر؟ قال: ((نعم)) هذا حديث بندار، وفي حديث بهز بن أسد: ((هل من تائب؟ هل من مستغفر؟)) فقال رجل لأبي إسحاق: حتى يطلع الفجر؟ قال: نعم.

ثم ساق حديثًا آخر، فقال: حدثنا بندار قال: حدثنا ابن مهدي عن إسرائيل، عن أبي إسحاق عن الأغر قال: "أشهد على أبي هريرة > وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ وأنا أشهد عليهما بذلك: أن رسول الله ﷺ قال:

((إن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل نزل إلى سماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟ هل من داعٍ؟ هل من سائل؟ حتى يطلع الفجر)).

قال أبو بكر: الحجازيون والعراقيون يختلفون في كنية الأغر، يقول الحجازيون: الأغر: أبو عبد الله. ويقول العراقيون: أبو مسلم؛ لأن ابن خزيمة -رحمه الله- في هذا الحديث قال بأن الأغر هو أبو مسلم؛ ولذلك علق بهذا التعليق وقال: وغير مستنكر أن يكون للرجل كنيتان، وقد يكون للرجل ابنان: اسم أحدهما عبد الله، واسم الآخر مسلم، فيكون له كنيتان على اسم ابنيه، وكذا ذو النورين له كنيتان: أبو عمرو، وأبو عبد الله، هذا كثير في الكنى.

هكذا ذهب ابن خزيمة -رحمه الله- إلى أن الأغر هذا رجل واحد وله كنيتان، فيكنى عند الحجازيين بأبي عبد الله، وعند العراقيين بأبي مسلم. والصحيح أنهما اثنان: أبو عبد الله الأغر هو سليمان، وأبو مسلم الأغر أيضًا شخص آخر، وليس واحد منهما له كنيتان، وبالتالي فإن كلام ابن خزيمة -رحمه الله- في مثل ذلك مخالف للأمر أو الصواب في هذا الأمر؛ فأبو مسلم يختلف عن أبي عبد الله، رحم الله تعالى الجميع.

والأغر الوارد في أول حديث ذكرته هو أبو مسلم المدني الكوفي -رحمه الله- وهو غير سليمان الأغر -كما ذكرت- الذي يكنى: أبا عبد الله، والمؤلف هنا - أي: ابن خزيمة -رحمه الله- ذكر بأنهما واحد.

ثم ذكر بعد ذلك حديث الأعمش عن أبي صالح قال: "ذكر عن أبي سعيد أو عن أبي هريرة { وأبي إسحاق وحبيب عن الأغر عن أبي هريرة < قال: "قال رسول الله ﷺ: ((إن الله يمهل حتى يذهب شطر الليل الأول، ثم ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى ينشق الفجر)).

ثم ساق أيضًا حديثًا آخر بإسناد، قال فيه: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا ابن وهب أن مالكًا حدثه عن ابن شهاب عن أبي عبد الله الأغر، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة < أن رسول الله ﷺ قال: ((ينزل الله ﷻ كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فاستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟)) هكذا روى هذا الحديث، وقيده بالثلث الآخر.

وقال -رحمه الله-: وقال لنا أحمد مرة في خبر مالك قال: حدثني عمي قال: حدثني مالك بن أنس، وحدثنا يحيى بن حكيم، قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري، عن أبي سلمة والأغر، كليهما عن أبي هريرة < أخبرهما أن رسول الله ﷺ قال: ... وذكر الحديث، وفيه: ((ينزل رب العزة والجلال، حين يبقى ثلث الليل الآخر)) وهكذا أيضًا ذكر روايات متعددة عن أبي هريرة < وفيها: ((إذا مضى شطر الليل الأول أو ثلثاه ينزل الله ﷻ إلى سماء الدنيا، فيقول: هل من سائل يُعطى؟ هل من داع يستجاب له؟ هل من مستغفر يغفر له؟ حتى ينفجر الصبح)) هكذا ذكر هذه الروايات ابن خزيمة -رحمه الله- إلى جانب روايات أُخر. ولكن هنا ملاحظة نود أن نلفت النظر إليها، وأن نفردها في نقطة مستقلة، وذلك أن في سياق هذه الروايات، بعضها أطلق النزول في الليل، وبعضها ذكر بأنه في الثلث الأول، وبعضها قال: ((في الثلث الآخر)) وبعضها قال: ((إذا بقي ثلثاه)) ولذلك عقدنا نقطة مستقلة.

التعليق على الروايات ودفع ما ظاهره التعارض بينها:

وذلك أن هذه الأحاديث التي أوردها المؤلف -رحمه الله- فيها تحديد وقت النزول في بعضها، فمنها ما حدد، ومنها ما أطلق، والذي حدد قال: ((ثلث الليل الأول)) وبعضهم قال: ((ثلث الليل الآخر)).

وقد اختلفت أقوال العلماء في توجيه هذه الروايات مع اتفاقهم على أن رواية الثلث الأخير هي أصح الروايات ؛ ولذلك قال الترمذي -رحمه الله- وقد روي هذا الحديثُ من أوجه كثيرة عن أبي هريرة > عن النبي ﷺ أنه قال : ((ينزل الله ﷻ حين يبقى ثلث الليل الآخر)) قال الترمذي : "وهو أصح الروايات".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : "والنزول المذكور في الحديث النبوي -على قائله أفضل الصلاة والسلام- الذي اتفق عليه الشيخان -البخاري ومسلم- واتفق علماء الحديث على صحته هو : ((إذا بقي ثلث الليل الآخر)) إذن هذه الرواية هي أصح الروايات وأقواها ، وبذلك قال جمهور أهل العلم وجماعة كبيرة من المحدثين. وأما رواية النصف والثلثين ، فانفرد بها مسلم في بعض طرقه ، وقد قال الترمذي -رحمه الله- : إن أصح الروايات عن أبي هريرة : ((إذا بقي ثلث الليل الآخر)) وقد روي عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة ، فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث".

ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : "والذي لا شك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر ، فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضًا ، -أي : إذا مضى ثلث الليل الأول ، وإذا انتصف الليل- فقوله حق ، وهو الصادق المصدوق ، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة".

هذا قول ابن تيمية -رحمه الله- على فرض صحة الروايات الواردة في ذلك ، بعد أن نص على أن أصح الروايات : ((إذا بقي ثلث الليل الآخر)) وقد وافق في ذلك الترمذي.

وأما ابن القيم -رحمه الله- كما ذكر في (الصواعق المرسلة) وابن حجر في (الفتح) حاولا الجمع بين هذه الروايات ، مع اتفاقهما على أن أصح الروايات هي رواية الزهري عن أبي هريرة > .

إذن، فالأحاديث التي ساقها ابن خزيمة -رحمه الله- تشتمل على قضيتين:

الأولى: إثبات النزول وجميعها قد أثبته.

الثانية: وقت النزول وقد اختلفت فيه الروايات، وأصحها رواية الزهري عن أبي هريرة < وأما الروايات التي عن أبي هريرة من غير طريق الزهري، فلم تذكر أن النزول يكون في الثلث الأول، وإنما قالت: ((إذا مضى ثلث الليل الأول)) وفي بعضها: ((شطر الليل الأول أو ثلثاه)) أي: بعد ثلث الأول، من غير تحديد الوقت.

ثم كانت رواية الزهري -رحمه الله- موضحة لوقت النزول -وهو الثلث الأخير- وبقية الروايات الأخرى من غير أبي هريرة لم تحدد وقت النزول، وإنما فيها بمعنى روايته فهي عامة، أما رواية الزهري عن أبي هريرة، فهي مبينة للوقت، وهي الصحيحة المحفوظة، وقد قال ذلك ابن القيم -رحمه الله- تعالى.

وقال القاضي عياض: الصحيح رواية: ((حين يبقى ثلث الليل الآخر)) كما قاله شيوخ الأحاديث، وهو الذي تظاهرت عليه الأخبار بلفظه ومعناه، قال: ويحتمل أن يكون النزول بعد الثلث الأول، وقوله: ((من يدعوني؟)) بعد الثلث الأخير.

وقال النووي -رحمه الله- في توجيه الأحاديث الواردة في ذلك: ويحتمل أن النبي ﷺ أُعلِم بأحد الأمرين في وقت، فأخبر به، ثم أعلم بالآخر في وقت آخر فأعلم به، وسمع أبو هريرة < الخبرين فنقلهما جميعًا، وسمع أبو سعيد الخدري خبر الثلث الأول فقط، فأخبر به مع أبي هريرة } كما روى المؤلف، وكما هو في بعض طرق مسلم، وهذا تعليل له وجه.

الشاهد من كل ذلك: أن أصح الروايات، هي رواية أبي هريرة > وأن هذه الروايات ليس بينها تعارض، بحيث إننا نرفض الأحاديث الواردة في ذلك؛ لأنها أحاديث صحيحة وكلها أثبتت نزول الرب ﷻ وتوجيه الوقت فقط هو الذي فيه خلاف، وهذا أمر قد ورد في بعض الأحاديث وجمع أهل العلم بينها.

وهذا هو ما نريد إثباته، وهو: أدلة إثبات نزول الرب ﷻ.

٢- أقوال السلف في النزول:

قال الإمام اللالكائي -رحمه الله- في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) (٤٣٤/٢): "سياق ما روي عن النبي ﷺ في نزول الرب ﷻ رواه عن النبي ﷺ عشرون نفسًا، وروى ذلك من الصحابة ابن مسعود وابن عباس وأم سلمة، ومن التابعين عطاء، وعمر بن عبد العزيز، ومكحول، وكعب الأحبار، ثم ساق -رحمه الله- روايات كثيرة في ذلك.

الشاهد من هذا أن الإمام اللالكائي قد ذكر بعض الصحابة الذين رووا أحاديث النزول، وأشار إلى بعض التابعين، وهذا يدل على تواتر وكثرة الروايات في هذا الأمر.

- قول الإمام الحافظ أبي عثمان الصابوني -رحمه الله- وهو من أئمة علماء الحديث والاعتقاد، ومن أئمة الأشاعرة، المثبتين لصفات الرب ﷻ كما جاءت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، كما ورد في كتابه: (عقيدة السلف وأصحاب الحديث): "ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل ولا تكييف".

ويلاحظ أن نصه -رحمه الله- على ذلك ليبين أن أهل السنة والجماعة حينما يثبتون ما جاء في النص لا يخرجون عن الإثبات الصحيح، فهم يثبتون بلا تكييف

ولا تشبيه ولا تمثيل، وينصون على ذلك في كتبهم؛ ولذلك قال -رحمه الله-: "بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ وينتهون فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكِلون علمه إلى الله ﷻ يعني: علم الكيفية التي نفاها- وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله ﷻ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]".

وقال أيضًا -رحمه الله-: "قرأت في رسالة أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان: أن الله ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ وقد قال الله ﷻ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أن يبين كيف ذلك فعل، فانتهينا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي يتشابه، إذ كنا قد أمرنا به في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]".

هكذا ذكر الإمام الحافظ أبو عثمان الصابوني -رحمه الله- عن معتقد أهل السنة والجماعة في ذلك، وما ساقه عن أبي بكر الإسماعيلي -رحمه الله- تعالى.

ما رواه عبد الرحمن بن منده -رحمه الله- وهو من أئمة أهل السنة والجماعة:

قال -رحمه الله- وقد روى بإسناده عن حرب بن إسماعيل قال: "سألت إسحاق بن إبراهيم قلت: حديث النبي ﷺ: ((ينزل الله إلى السماء الدنيا))؟ قال: نعم، ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء، وكيف شاء، وقال عن

حرب: لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما لا يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقول الله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]".

وروى أيضًا عن حرب قال: "هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر وأهل السنة المعروفين بها، وهو مذهب أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، والحميدي وغيرهم، كان قولهم: إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]".

وروى أيضًا عن حرب قال: "قال إسحاق بن إبراهيم: لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهمَ ما يجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين، وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفًا بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها إلى السماء الدنيا كما شاء، ولا يسأل كيف نزوله؛ لأنه الخالق يصنع كيف شاء".

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذه المسألة العظيمة، وهو إمام جليل من أئمة أهل السنة والجماعة؛ صوّر مذهبه، وأحكَمَه، وأتقنه، وأبرزه، وقدمه للناس في صورة واضحة جلية بعيدة عن الغموض والتعقيد، وعلم الكلام وما إلى ذلك.

وقد سئل -رحمه الله- من أحد الناس سؤالًا يبين فيه السائل أن رجلين اختلفا في حديث النزول: فأحدهما أثبته، والآخر نفاه، ثم سئل -رحمه الله- ما رأيه في هذه القضية؟

فأجاب -وجوابه هذا جاء في شرح حديث النزول- فقال: "الحمد لله رب العالمين، أما القائل الأول الذي ذكر نص النبي ﷺ فقد أصاب فيما قال -يعني: نص حديث النزول- فإن هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ واتفق سلف الأمة وأئمتها، وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول، ومن قال ما قاله الرسول ﷺ فقوله حق وصدق".

وهذه تعتبر قاعدة جليلة من القواعد التي يمكن أن نستنبطها من كلام هذا الإمام الرباني -رحمه الله- وهو أن من يقول ويذهب إلى قول النبي ﷺ فلا شك أن قوله حق وصدق؛ لأن مصدره من لا يَنطق عن الهوى، وهو رسول الله ﷺ.

ولذلك قال: ومن قال ما قاله الرسول ﷺ فقوله حق وصدق، وإن كان لا يُعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني، كمن قرأ القرآن، ولم يفهم ما فيه من المعاني، قد يقول قائل: هذا القول مما سمع من النبي ﷺ ولا يَعرف معناه، ولكنه يجب أن يسلم به، حتى ولو لم يفهم معناه، فإن أصدق الكلام كلام الله ﷻ وخير الهدي هدي محمد ﷺ.

والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية، وبلغه الأمة تبليغًا عامًّا، لم يخص به أحدًا دون أحد، ولا كتمه عن أحد، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتبلغه، وترويه في المجالس الخاصة والعامة، واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة، كـ(صحيحي البخاري ومسلم)، و(موطأ مالك)، و(مسند أحمد)، و(سنن أبي داود)، وأمثال ذلك من كتب المسلمين.

لكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيه الله عنه كتمثيله بصفات المخلوقين، ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه -فقد أخطأ في ذلك، يعني: ما نفهمه من هذه الأحاديث نفهمه على ظاهره، بما يليق بجلال الله وكماله؛ لأن هذه الأحاديث لا تفيد -بحال من الأحوال- تمثيل الخالق بالمخلوق، أو وصف الله ﷻ بصفات النقص، وإن زعم من زعم أن الحديث يدل على ذلك، ويقتضيه- فقد أخطأ أيضًا في ذلك، فإن وصفه سبحانه وتعالى في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات، كوصفه بالاستواء إلى السماء الدنيا وهي دخان، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على

العرش، ووصفه بالإتيان والمجيء في مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] وأمثال ذلك من الأفعال التي وصف الله تعالى بها نفسه، وهي التي يسميها النحاة أفعالًا متعدية، وهي غالب ما ذكر في القرآن الكريم، أو يسمونها لازمة؛ لكونها لا تنصب المفعول به، بل لا تتعدى إليه إلا بحرف الجر، كالاستواء إلى السماء، وعلى العرش والنزول إلى السماء الدنيا ونحو ذلك، فإن الله ﷻ وصف نفسه بهذه الأفعال، ووصفه نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ ﴾ [الأعراف: ٢٢].

وكذلك وصف الله نفسه بالعلم والقوة والرحمة ونحو ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨] وقوله: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر: ٧] وقوله: ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه، وما صح عن رسوله ﷺ فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها، أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ في النفي والإثبات، والله ﷻ قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين فقال الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ١-٤] فبيّن ﷻ أنه لم يكن له كفوًا

أحد وقال: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥] فأنكر أن يكون له سَمي، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [النحل: ٧٤] وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ففيما أخبر به عن نفسه من تنزيهه عن الكفو والسمي، والمثل والند، وضرب الأمثال له- بيان أنه لا مثل له في صفاته ولا أفعاله، فإن التماثل في الصفات والأفعال، يتضمن التماثل في الذات، فإن الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما؛ إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات، فإن الصفة تابعةٌ للموصوف بها، فإذا قيل: "علم زيد، ونزول زيد، واستواء زيد ونحو ذلك" لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيدٌ من علمٍ ونزول واستواءٍ ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره، لكن لما علمنا أن زيدًا نظير عمرو، وعلمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار، لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق، فذلك في الخالق ﷻ أولى، فإذا قيل: علم الله وكلام الله، ونزوله واستواؤه، ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك، كما دل في زيد وعمرو؛ لأن هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس؛ لكون زيد مثل عمرو؛ وهنا نعلم أن الله لا مثل له، ولا كفو له، ولا ند له، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره؛ ولهذا كان مذهب السلف والأئمة -رحمهم الله تعالى- إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات.

فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزه عن صفات النقص مطلقًا، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله، فهذان المعنيان جمعا التنزيه، وقد دل عليهما قول الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ١-٢]

فالاسم "الصمد" يتضمن صفات الكمال، والاسم "الأحد" يتضمن نفي المثل، كما قد بُسِطَ هذا الكلام في تفسير هذه السورة...

فالقول إذن في صفات الله تعالى كالقول في ذاته، والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لكن يُفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها، فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه هو كما يُناسب ذاته ويليق بها كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق به، وبين الذاتين كما هو معلوم.

وقد أخبر النبي ﷺ أن الله ينزل عشية عرفة في عدة أحاديث صحيحة، وبعضها في (صحيح مسلم) عن عائشة > عن النبي ﷺ أنه قال: ((ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وأنه ﷻ ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟))، وعن جابر بن عبد الله > قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا كان يوم عرفة، فإن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة، فيقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شُعثًا غُبرًا ضاحين من كل فجٍّ عميق)) وعن أم سلمة > قالت: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول: انظروا إلى عبادي أتوني شُعثًا غُبرًا)) فوصِف ﷻ ووصَف النبي ﷺ ربّه أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول: ((انظروا إلى عبادي، أتوني شُعثًا غُبرًا، ما أراد هؤلاء؟)) فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم، هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج.

والجهمية ونحوهم من المعطلة، إنما يثبتون مخلوقًا بلا خالق، وأثرًا بلا مؤثر، ومفعولًا بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم، وهذا من فروع أقوال الجهمية،

ثم يُقال للمنكر أيضًا: "وصف الله ﷻ بالنزول كوصفه في القرآن بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان، وبأنه نادى موسى، وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة، وبالمجيء والإتيان في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، -يعني: إنكار حديث النزول- فبيّن السلف للمنكِر أن القرآن يُصدق معنى هذا الحديث، كما احتج به إسحاق بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر أمير خراسان.

قال أبو عبد الله الرباطيّ: "حضرتُ مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن راهويه، فسُئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ فقال: نعم، فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ قال: أثبته فوق حتى أصف لك النزول، فقال له الرجل: أثبتُه فوق، فقال له إسحاق: قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] فقال الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة، مَن يمنعه اليوم؟!

الشاهد من ذلك أن الأئمة -رحمهم الله تعالى- كانوا يؤيدون أحاديث النزول بما يناظره ويشابهه من الآيات القرآنية الواردة في صفات الرب ﷻ كالآيات الواردة في إثبات المجيء والإتيان وما إلى ذلك، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- واضحٌ وجليٌّ في هذه المسألة، وذكرنا في ذلك بعض أقواله وتعليقاته -

رحمه الله- لنبيِّن أن هذا هو مذهب السلف بعد أن ذكرنا أقوال الأئمة كابن خزيمة، واللالكائي، والحافظ الصابوني، وابن منده -رحمهم الله تعالى- وكلهم قد أشار إلى اتفاق أهل السنة والجماعة، وسلف الأئمة الصالحين في هذه المسألة العظيمة الجليلة، وهي: نزول الرب ﷻ كل ليلة إلى سماء الدنيا.

٣ـ الرد على من تأول نزول الله ﷻ على غير معناه:

أ- الرد على من تأول النزول بأنه مجرد إيصال الكتاب:

ذكرنا أن أهل السنة والجماعة آمنوا بالأحاديث الواردة في نزول الرب ﷻ وأخذوها على ظاهرها دون أن يكيفوا أو يمثلوا أو يشبهوا، ولكن بعض الفِرق خالفت هذه المسألة، وخالفوا منهج أهل السنة والجماعة، وأوَّلوا النزول بتأويل مخالف لما عليه عقيدة السلف -رحمهم الله تعالى- فمن المناسب أن نذكر تأويلاتهم ونتناولها بالردِّ؛ حتى لا تبقى أدنى شبهة في ذلك.

مما قالوا -أي أهل السنة والجماعة في مسألة النزول-: إن لفظ النزول والتنزيل والإنزال حقيقته مجيء الشيء أو الإتيان به من أعلى إلى أسفل. هذا هو المفهوم منه في اللغة والشرع كقول الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا ﴾ [ق: ٩] وقوله: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا ﴾ [القدر: ٤] وقوله ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣] وقد أخبر الله تعالى أن جبريل نزل بالقرآن من الله، وأنه ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾، وتواترت الرواية عن رسول الله ﷺ بنزول الرب ﷻ كل ليلة إلى سماء الدنيا.

هذا ما رواه أهل السنة والجماعة وآمنوا به وقالوه، أما من خالفهم، فادعوا أن كل ذلك مجاز، وأن المراد بالتنزيل هو مجرد إيصال الكتاب، هكذا قالوا،

واستندوا في دعواهم إلى قول الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ [الحديد: ٢٥] وإلى قوله: ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ [الزمر: ٦] قالوا: معلوم أن الحديد والأنعام لم تنزل من السماء إلى الأرض، وبالتالي أوَّلوا لفظ النزول والتنزيل، وأخرجوهما عن حقيقتهما، وبالتالي صرفوا وأولوا نزول الحق ﷻ الوارد في الأحاديث الصحيحة التي رواها أصحاب السنن، والصحاح والمسانيد وغير ذلك.

وقد رد عليهم شيخ الإسلام ابن القيم -رحمه الله- ومما قاله: إن ما ذكروه من مجاز النزول، وأنه مطلق الوصول، لا يُعرف في كتاب ولا سنة، ولا لغة، ولا شرع، ولا عرف، ولا استعمال؛ فلا يُقال لمن صعد إليك في سلم: إنه نزل إليك، ولا لمن جاء من مكان مستوٍ: نزول، ولا يقال: نزل الليل والنهار إذا جاءا. وقولهم هذا وضع جديد، ولغة غير معروفة.

ثم نقول لهم أيضًا: إن هذا يرفع الأمان والثقة باللغات، ويبطل فائدة التخاطب؛ إذ لا يشاء السامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلا، ومن ذلك أيضًا أن الله ﷻ لم يقل: أنزلنا الحديد من السماء. ولا قال: وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج من السماء. فقوله معلوم أن الحديد والأنعام لم ينزل من السماء إلى الأرض، وهذا لا يخرج لفظ النزول عن حقيقته؛ إذ عدم النزول من مكان معين، لا يستلزم عدمه مطلقًا، وهذا واضح غاية الوضوح، ومن ذلك أيضًا أن الله ﷻ ذكر الإنزال على ثلاث درجات:

أحدها: إنزال مطلق كقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ فأطلق الإنزال ولم يذكر مبدأه كقوله: ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ هذا إنزال مطلق.

الثانية: الإنزال من السماء كقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: ٤٨]

الثالثة: إنزال منه كقوله: ﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [الزمر: ١]

وكقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] وكقوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ وقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤] فأخبر أن القرآن منزَّل منه، والمطر منزَّل من السماء، والحديد والأنعام منزَّلان نزولًا مطلقًا، وبهذا يظهر تلبيس المعطلة والجهمية والمعتزلة، حيث قالوا: "إن كون القرآن منزَّلًا لا يمنع أن يكون مخلوقًا كالماء والحديد والأنعام، حتى غلا بعضهم، فاحتج على كونه مخلوقًا بكونه منزَّلًا، وأن الإنزال بمعنى الخلق.

وجوابه: أن الله ﷻ فرّق بين النزول منه والنزول من السماء، فجعل القرآن منزَّلًا منه والمطر منزَّلًا من السماء، وحكم المجرور بمن في هذا الباب حكم المضاف والمضاف إليه.

والمضاف إليه ﷻ نوعان:

أحدهما: أعيان قائمة بنفسها، كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبده، فهذا إضافة مخلوق إلى خالقه، وهي إضافة اختصاص وتشريف.

الثاني: إضافة صفة إلى موصوفها، كسمعه وبصره وعلمه وحياته وقدرته وكلامه ووجهه ويديه ومشيئته ورضاه وغضبه، فهذا يمتنع أن يكون المضاف فيه مخلوقًا منفصلًا، بل هو صفة قائمة به سبحانه، إذا عُرف هذا فهكذا حكم المجرور بمن، فقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] لا يقتضي أن تكون أوصافًا له قائمة منه وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣] وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ يقتضي أن يكون هو المتكلم به وأنه منه بدأ وإليه يعود، ولكن الجهمية والمعتزلة والمعطلة لبّسوا هذا الأمر ولم يهتدوا إلى هذا

الفرقان، وجعلوا الجميع بابًا واحدًا، والبدع يجرُّ بعضها إلى بعض؛ لذلك الاتحادية قابلوا هؤلاء، وجعلوا الجميع منه بمعنى التبعيض والجزئية، وأن الكون كله وحدة واحدة، ولم يهتدِ هؤلاء إلى الحق الذي جاء من عند الله ﷻ.

ونرد عليهم -أي: على المعطلة المؤولة-: بأن الله ﷻ قال في القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] فالكتاب كلامه والميزان عدله، فأخبر أنه أنزلهما مع رسله ثم قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥] ولم يقل: وأنزلنا معهم الحديد، فلما ذكر كلامه وعدله أخبر أنه أنزلهما مع رسله، ولما ذكر مخلوقه الناصر لكتابه وعدله أطلق إنزاله، ولم يقيده بما قيد به إنزال كلامه، فالمسوي بين الإنزالين مخطئ.

إن نزول الرب ﷻ إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ رواه عنه نحو ثمانٍ وعشرين نفسًا من الصحابة، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الحافظ اللالكائي -رحمه الله- ذكر أنه ورد من روايته عشرين نفسًا من الصحابة، وهذا يدل على أنه ﷺ كان يبلغه في كل موطن ومجمع، فكيف تكون حقيقته محالا وباطلا؟ وهو ﷺ يتكلم بها دائمًا ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة، ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله: ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيقول: وعزتي وجلالي، لا أسأل عن عبادي غيري)) وقوله: ((من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ من الذي يدعوني فأستجيب له؟)) وقوله: ((فيكون كذلك حتى يطلع الفجر، ثم يعلو على كرسيه)) فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز.

وأيضا نقول لهم: إذا ثبت في الروايات، وأنتم تعلمون ذلك، وثبتت صحتها؛ لأنها وردت في أصح الكتب بعد كتاب الله ﷻ إذ جاء فيها في قول الله ﷻ:

((من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟)) إذا ضممت هذا إلى قوله: ((ينزل ربنا إلى سماء الدنيا)) وإلى قوله: ((لا أسأل عن عبادي غيري)) علمتَ أن هذا مقتضى الحقيقة لا المجاز، وأن هذا السياق نص في معناه لا يَحتمل غيره بوجه ما، وأن أعلم الخلق به، وهو رسول الله ﷺ وأنصحهم للأمة، وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبسًا -قد صرح بالنزول مضافًا إلى الرب في جميع الأحاديث، ولم يذكر في موضع واحد ما ينفي الحقيقة، بل ما يؤكدها، فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة وهي منفية؛ لزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه ﷺ وهذا محال.

وهو ﷺ لم يقتصر على لفظ النزول العاري عن قرينة المجاز المذكور معه فقط، بل جاء عنه ما يؤكد إرادة الحقيقة حتى نوّع هذا المعنى، وعبر عنه بعبارات متنوعة، وأن لفظ الإتيان والمجيء، يدل على ذلك؛ لأن الله أثبت لنفسه المجيء والإتيان في قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [الفجر: ٢٢] وقال: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨] ففرق بين إتيان الملائكة، وإتيان أمرِه، وإتيان نفسه؛ ولذلك قال رُزين بن معاوية صاحب (تجريد الصحاح) وهو من أعلم أهل زمانه بالسنن والآثار، وهو من علماء المالكية، اختصر تفسير ابن جرير الطبري، وعلى كتابه (التجريد) اعتمد صاحب كتاب (جامع الأصول) وهذّبه، قال في قول الله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨] قال مجاهد: ﴿ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ عند الموت حين توفاهم ﴿ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ ﴾ يوم القيامة لفصل القضاء ﴿ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ قال: طلوع الشمس من مغربها، أو ما شاء الله.

وأشرنا إلى هذا هنا؛ لنبين أن هذه الآيات فيها تصديق لأحاديث النزول الثابتة عن رب العزة والجلال ﷻ ولذلك قال الإمام محمد بن جرير الطبري -رحمه الله- : "حيث ذُكر في القرآن الكريم إتيان الملائكة، فهو محتمل لإتيانهم؛ لقبض الأرواح، ويُحتمل أن يكون نزولهم بعذاب الكفار وإهلاكهم، وإما إتيان الرب ﷻ فهو يوم القيامة لفصل القضاء؛ لقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ ﴾ [الفجر: ٢٢] قال رزين: "قال بعض المتبعين لأهوائهم، المقدمين بين يدي كتاب الله لآرائهم، من المعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم من أشياعهم، يمتنعون من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه من قوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦] وقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

إلى أن قال: "وأهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك، ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم، ويُمرون الأحاديث الصحيحة كما جاءت عن رسول الله ﷺ".

هكذا ذكر الإمام ابن جرير وذكر غيره، كما ذكرت في إتيان الرب ومجيئه، ونزوله ﷻ مما يوجب القول بذلك على الحقيقة ودفع المجاز.

ومما نرد به أيضًا على من ذهبوا إلى تأويل النزول وصرفه عن ظاهره: إن الإتيان والمجيء من الله تعالى نوعان: مطلق ومقيد، فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه كان مقيدًا كما في الحديث: ((حتى جاء الله بالرحمة والخير)) ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [الأعراف: ٥٢] وقوله: ﴿ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ ﴾ [المؤمنون: ٧١] وفي الأثر: "لا يأتي بالحسنات إلا الله" هذا كما أشرت إليه مجيء مقيد.

وهناك أيضًا مجيء مطلق، وهو النوع الثاني، المجيء والإتيان المطلق كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ ﴾ [الفجر: ٢٢] ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه هذا إذا كان مطلقا، فكيف إذا قُيد بما يجعله صريحًا في مجيئه نفسه، كقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨] فعطف ﷻ مجيئه على مجيء الملائكة، ثم عطف مجيء آياته على مجيئه.

ومن المجيء المقيد قوله تعالى: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ [النحل: ٢٦] فلما قيده بالمفعول -وهو البنيان- وبالمجرور وهو القواعد- دل ذلك على مجيء ما بيّنه؛ إذ من المعلوم أن الله ﷻ إذا جاء بنفسه لا يجيء من أساس الحيطان وأسفلها، وهذا يشبه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ﴾ [الحشر: ٢] فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين، قد أوقع بهم بأسه، وعلم السامعون أن جنوده من الملائكة والمسلمين أتوه، فكان هذا السياق ما يدل على المراد، على أنه لا يمتنع في الآيتين أن يكون الإتيان على حقيقته، ويكون ذلك دنوًّا مما يريد إهلاكهم بغضبه وانتقامه، كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته ومغفرته، ولا يلزم من هذا الدنو والإتيان الملاصقة والمخالطة، بل يأتي ﷻ هؤلاء برحمته وفضله، وهؤلاء بانتقامه وعقوبته، وهو فوق عرشه؛ إذ لا يكون الرب إلا فوق كل شيء؛ ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته، ولا تناقض بين نزوله ودنوه، وهبوطه ومجيئه، وإتيانه وعلوه، لإحاطته ﷻ وسعته وعظمته.

ومما يجب أن يفهمه كل مستمع ومسلم أن هذه أمور كلها على الحقيقة ولا تتناقض؛ لأنها قامت بالعلي العظيم -سبحانه- الذي أحاط بكل شيء، ووسع

كل شيء، وعظمته ليس لها حد، وأن السموات والأرض في قبضته، وأنه ﷻ مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو الباطن الذي ليس دونه شيء، فظهوره بالمعنى الذي فسره به أعلم الخلق به ﷺ لا يناقض بطونه بالمعنى الذي فسره به أيضًا، فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه، مع كونه فوق عرشه، وقد قال النبي ﷺ: ((أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)) فهذا قرب الساجد من ربه، وهو فوق عرشه، وكذلك قوله في الحديث الصحيح: ((إن الذي تدعونه، سميع قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)) فهذا قربه من داعيه، والأول قربه من عابديه، ولم يناقض ذلك كونه فوق سمواته على عرشه، وإن عسر على الفهم اجتماع الأمرين؛ فإنه يُوضح ذلك معرفة إحاطة الرب وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأن السموات السبع والأراضين في يده، كخردلة في كف العبد، وأنه سبحانه يقبض السموات السبع بيده، والأراضين باليد الأخرى، ثم يهزهن، فمن هذا شأنه، كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه؟ وهو يوجب لك فهم اسميه: الظاهر والباطن. وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيطًا، وكونه فوق كل شيء.

ومما يوضح ذلك أن النزول والمجيء، والإتيان والاستواء، والصعود والارتفاع، كلها أنواع أفعاله ﷻ وهو الفعال لما يريد، وأفعاله كصفاته قائمة به، ولولا ذلك لم يكن فعَّالا، ولا موصوفًا بصفات كماله؛ فنزوله، ومجيئه، واستواؤه، وارتفاعه، وصعوده، ونحو ذلك كلها أفعال من أفعاله التي إن كانت مجازًا فأفعاله كلها مجاز، ولا فعل له في الحقيقة، بل هو بمنزلة الجمادات، وهذه حقيقة من عطل أفعاله، وإن كان فاعلا حقيقة؛ فأفعاله ﷻ نوعان لازمة ومتعدية، كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على النوعين.

وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك، ولعلنا تحدثنا عن أفعال الله سبحانه وتعالى المتعدية واللازمة، وبإثبات أفعاله وقيامها به تزول جميع الإشكالات، وتصدق النصوص، وتعلم أن النصوص يصدِّق بعضها بعضا، وتعلم مطابقة النصوص للعقل الصريح، وإن أنكر منكر حقيقة الأفعال، وقيام الرب سبحانه وتعالى وقيامها به اضطرب عليه هذا الباب أعظم اضطراب، بقي حائرًا في التوفيق بين النصوص؛ ولذلك لا بد من إثبات أفعال الله سبحانه وتعالى وأنه عز وجل يفعل ما يشاء.

ولذلك أقول لهؤلاء المؤولة المعطلة في الرد عليهم: إن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة، لما فهمت من نزول الرب سبحانه وتعالى ومجيئه، وإتيانه، وهبوطه، ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه، وهو أنه يفرغ مكانًا، ويشغل مكانًا آخر، فوقع في ذلك في محظورين: محظور التشبيه، ومحظور التعطيل، ومن هنا لما وقع في التشبيه وقع في التعطيل، وبالتالي نقول: لا بد من الجمع بين النصوص وبين التوفيق بينها، وأن يعلم الطالب أن هذه كلها مصدرها رب العزة والجلال سبحانه وتعالى وأن النبي ﷺ الذي هو أعلم الناس بربه، هو الذي ذكر هذه الأحاديث عن رب العزة والجلال سبحانه وتعالى وأن لله أفعالا على الحقيقة؛ فهو قد استوى على عرشه، ويأتي يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، ويزور أهل الإيمان في جنته، كذلك ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وهذه أفعال على الحقيقة تقوم برب العزة والجلال على ما يليق بجلاله وكماله.

وحديث النزول رواه أبو بكر الصديق > وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وجبير بن مطعم، وجابر بن عبد الله، وعبيد الله بن مسعود، وأبو سعيد الخدري، وعمرو بن عبسة، ورفاعة بن عرابة الجهري، وعثمان بن أبي العاص الثقفي، وعبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده، وأبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبو ثعلبة، وعائشة أم المؤمنين، وأبو موسى الأشعري، وأم سلمة،

وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس، وعبادة بن الصامت، وأسماء بنت يزيد، وأبو الخطاب، وعوف بن مالك، وأبو أمامة الباهلي، وثوبان، وأبو حارثة، وخولة بنت حكيم } كل هؤلاء الصحابة رووا أحاديث النزول عن النبي ﷺ.

هؤلاء الصحابة الكرام } يُثبتون ويروون عن النبي ﷺ على ظاهر ما جاء، وعلى ما قالوا، فيجب أن ننتهي إلى ما انتهى إليه هؤلاء الصحب الكرام } وأن نعتقد أن النزول نزول حقيقي يَليق بجلال الله وكماله.

ب- الرد على من تأول النزول بنزول الرحمة، وبالإتيان إتيان الأمر:

ذهب فريق من الجهمية والمعتزلة ومن شايعهم إلى أن معنى: ((ينزل رب العزة والجلال كل ليلة إلى سماء الدنيا)) قالوا: بأن المراد بالنزول هنا هو نزول الرحمة، ونزول الأمر، عند ذكر كلمة الإتيان، ونرد عليهم ونقول: إن أراد رب العزة والجلال أنه إذا نزل وأتى حلت رحمته وأمره؛ فهذا حق أيضًا فهو ينزل برحمته ﷻ وبأمره، ولا يتعارض ذلك مع إثبات النزول والإتيان على الحقيقة.

أما إن أراد المؤوِّل أن المراد بالنزول والمجيء والإتيان، هو نزول الرحمة وإتيان الأمر ليس إلا، دون أن يكون للرب نزول وإتيان على الحقيقة -فهذا باطل، ونقول له: أتريد رحمته وأمره صفته القائمة بذاته، أم مخلوقًا منفصلًا سميته رحمة وأمرًا؟ نحن نود أن نلزمه هنا بذلك، حينما يقول بأن الذي ينزل الرحمة أو أن المراد بالإتيان إتيان الأمر؟ نقول له: أتريد رحمته وأمره أنه صفة قائمة بذاته تعالى؟ أم تريد رحمة وأمرًا مخلوقًا منفصلًا عن رب العزة والجلال؟

فإن أردتم -أيها الجهمية- الأول، أعني: أن رحمته وأمره صفته بالقائمة به، وأنه هو الذي ينزل، فنزول الرحمة والأمر الذي هو صفة من صفات الله ﷻ

قائمة به، يستلزم نزول الذات ومجيئها قطعًا، وإن أردتم الثاني كان الذي ينزل ويأتي لفصل القضاء مخلوقًا محدثًا لا رب العالمين، وهذا معلوم البطلان قطعًا، وهو تكذيب صريح للخبر؛ فإنه يصح معه أن يقال: لا ينزل إلى سماء الدنيا، ولا يأتي لفصل القضاء، وإنما الذي ينزل ويأتي غيره، ثم نقول لهم أيضا: كيف يصح أن يكون ذلك، أو أن يقول قائل بأن الذي ينزل الرحمة، أو بأن الذي يأتي هو الأمر؟ كيف يصح ذلك؟ وهل الرحمة أو الأمر يصلح أن يقول: لا أسأل عن عبادي غيري؟ وهل يصلح أن يقول الأمر أو أن تقول الرحمة: من يستغفرني فأغفر له؟

ونزول رحمته -تعالى- وأمره، مستلزم لنزوله سبحانه ومجيئه، وإثبات ذلك للمخلوق مستلزم للباطل الذي لا يجوز نسبته إليه سبحانه، مع أنه فيه رد وتكذيب صريح لخبر رسول الله ﷺ وبهذا يظهر بطلان من ذهب إلى تأويل النزول بنزول الرحمة، أو المجيء والإتيان بمجيء الأمر؛ لأن الرحمة تنزل في كل وقت وفي كل حين، ثم إن هذه الرحمة إن كانوا يؤمنون بأنها صفة من صفات الله؛ فنزولها أو مجيئها هو في الحقيقة إثبات لنزول الرب سبحانه وتعالى لأنها صفة من صفاته القائمة به، فهو ينزل ربنا سبحانه وتعالى ومعه صفاته، فينزل برحمته، وإن قالوا: بأن الرحمة مخلوق، فكيف يقول المخلوق: من يدعوني فأستجيب له؟ أو من يسألني فأعطيه؟

رد الإمام ابن عبد البر على من تأوَّل النزول:

في الحقيقة، أود أن أبين قول هذا الإمام العالم الجليل -رحمه الله- في صفة النزول، وكيف أنه ردَّ وأبطل قول المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة، وهذا لأن ابن عبد البر -كما هو معلوم- كان في بلاد المغرب، فهو بعيد عن بلاد

المشرق؛ حتى لا يقول أحد بأن بلاد المغرب أيضًا فيها التجسيم، أو أنه أخذ التجسيم من بلاد المشرق، فهو بعيد عنهم، وحتى لا يقول متقول أيضا بأن ابن تيمية -رحمه الله- أتى بمذهب جديد ليس عليه سلف هذه الأمة الصالحين، فأنا أردت أن أسوق قول هذا الإمام الجليل -رحمه الله- قبل أن أسوق ردًّا لابن تيمية؛ لأبين أن ابن تيمية متبع لما ذهب إليه السلف قبله.

الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله- قد قرر عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة النزول، ومما قال -رحمه الله-: "والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون: ينزل كما قال رسول الله ﷺ ويصدقون بهذا الحديث ولا يكيفون، والقول في كيفية النزول، كالقول في كيفية الاستواء والمجيء، والحجة في ذلك واحدة.

وروى بسنده عن سحنون بن منصور قال: قلت لأحمد بن حنبل: ينزل ربنا ﷻ كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا، أليس نقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: كل هذا صحيح، وقال إسحاق: كل هذا صحيح لا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي. وذكر ذلك ابن عبد البر -رحمه الله- في كتاب (التمهيد) له، في الجزء السابع من الصفحة السابعة والأربعين بعد المائة، وتناول هذا إلى صفحة ١٥٢، ومما رواه بسنده عن ابن وضاح قال: "سألت يحيى بن معين عن النزول فقال: أقرّ به ولا تحد فيه بقول، كل من لقيت من أهل السنة يصدق بحديث التنزل قال: وقال لي ابن معين: صدقْ به ولا تصفه. ويعنون بذلك عدم التكييف.

هذه هي عقيدة الإمام الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله- في حديث النزول، سقتها قبل أن أتناول رده على من أوّل هذه الصفة؛ لأن ابن عبد البر -رحمه الله- رد على المخالفين المؤولين لهذه الصفة، وكان مما قاله لهم، كما ذكر ذلك

في كتاب (التمهيد) في الجزء السابع، بالصفحة الثالثة والأربعين بعد المائة، قال -رحمه الله-: وقال قوم من أهل الأثر: إنه ﷻ ينزل أمرُه وتنزل رحمتُه، ورُوي ذلك عن حبيب كاتب مالك وغيره، وأنكره منهم آخرون وقالوا: هذا ليس بشيء؛ لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبدًا في الليل والنهار، وتعالى الملك الجبار الذي إذا أراد أمرًا قال له: كن فيكون في أي وقت شاء، ويختص برحمته من يشاء متى شاء، لا إله إلا هو الكبير المتعال.

نجد هنا أن الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله- أشار إلى من أول النزول بنزول الأمر أو الرحمة، وقال بأن هذا قد روي عن بعض الناس ولكنه قال: ليس هذا بشيء؛ لأن أمرَه ورحمته لا يزالان ينزلان أبدًا في الليل وفي النهار.

وقال في موطن آخر في كتاب (الاستذكار) له: وقد قال قوم: إنه ينزل أمره وتنزل رحمته. ثم عقب على ذلك بقوله: وهذا ليس بشيء؛ لأن أمره بما شاء من رحمته ونعمته، ينزل في الليل والنهار بلا توقيت بثلث الليل ولا غيره. وهذا رد واضح من هذا الإمام الجليل -رحمه الله- على من أوّل النزول بنزول الأمر أو بنزول الرحمة.

جـ- الرد على من قال: إن الذي ينزل مَلَكٌ:

سبق أن أبطلنا من قال بأن المراد بالإنزال هو إيصال شيء؛ كتنزيل الكتاب مثلا، يعني: إيصال الكتاب. ورددنا على من قال بأن معنى ينزل يعني: تنزل الرحمة، أو ينزل الأمر، أو يأتي أو يجيء الأمر، أو ما إلى ذلك، ونود أن نتعرض لمن قال بأن المراد من قوله ﷺ: ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا)) قالوا: بأن الذي ينزل ليس هو رب العزة والجلال على الحقيقة، وإنما هو ملك أو ملائكة.

نرد على هؤلاء بما ذكره ابن تيمية -رحمه الله- في المجلد الخامس من مجموع فتاويه في الصفحة السبعين بعد الثلاثمائة، في شرح حديث النزول، حيث قال في الرد عليهم: إن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض، كما قال تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل: ٢] وقال تعالى: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ [مريم: ٦٤] وفي الصحيحين عن أبي هريرة وأبي سعيد { عن النبي ﷺ أنه قال: ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم -وهو أعلم بهم-: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون)) وكذلك ثبت في الصحيح عن أبي هريرة > عن النبي ﷺ أنه قال: ((إن لله ملائكة سياحين فضلا، يتتبعون مجالس الذكر، فإذا مروا على قوم يذكرون الله تعالى ينادون: هلموا إلى حاجتكم، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: ما يقول عبادي؟ قال: فيقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك)) وفي رواية لمسلم: ((إن لله ملائكة سيارة، يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسًا فيه ذكر قعدوا معهم، وحفَّ بعضهم بعضًا حتى يملئوا ما بينهم وبين سماء الدنيا، فإذا تفرقوا؛ أو صعدوا إلى السماء، قال: فيسألهم الله ﷻ وهو أعلم بهم: من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض، يسبحونك ويكبرونك، ويهللونك، ويحمدونك ويسألونك)).

نقول لهم أيضا: إن النبي ﷺ قال في الحديث: ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا)) ورد فيه: "من يسألني فأعطيه؟ من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفرني فأغفر له)) وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك عن الله ﷻ بل الذي يقول الملك ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ((إذا أحب الله العبد نادى جبريل:

إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء: إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض)) ثم ذكر بعد ذلك البغض كما ذكر الحب.

فالملك هنا إذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله أمر بكذا، أو قال: كذا. وهنا قال الله ﷻ كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ: ((من يسألني فأعطيه؟)) أما الملك إذا نادى عن الله فلا يتكلم بصيغة المخاطب، لا يقول: من يسألني؟ وإنما يقول: إن الله أمر بكذا، أو قال: كذا. وهكذا إذا أمر السلطان مناديًا ينادي، فإنه يقول: يا معشر الناس، أمر السلطان بكذا ونهى عن كذا، ورسم بكذا. لا يقول: أمرت بكذا ونهيت عن كذا، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته.

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية، فإنهم تأولوا تكليم الله لموسى # بأنه أمر ملكًا فكلمه، فقال لهم أهل السنة والجماعة: ولو كلمه ملك لم يقل: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى ﴾ [طه: ١٤] بل كان يقول كما قال المسيح # : ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة: ١١٧] فالملائكة رسل الله إلى الأنبياء، تقول كما كان جبريل # يقول لمحمد ﷺ: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤] ويقول: إن الله يأمرك بكذا، ويقول كذا، لا يمكن أن يقول ملك من الملائكة: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى ﴾ ولا يقول: ((من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟)) ولا يقول: ((لا يسأل عن عبادي غيري)) وقد روى ذلك النسائي، وابن ماجه وغيرهما، وسندهما صحيح وفيهما يقول: ((لا أسأل عن عبادي غيري)) ولا

يقول ذلك -لا شك- إلا رب العزة والجلال، وبالتالي يبطل قول من ذهب بأن المراد بـ ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا)) يعني: ينزل ملك من السماء يقول ذلك؛ لأنه لا يليق بملك أن يقول: ((من يدعوني فأستجيب له؟ أو من يستغفرني فأغفر له؟)) ولا يمكن أن يتكلم الملك بما لا يليق به، ولا بما يتصف به رب العزة والجلال ﷻ وبالتالي يبطل جميع ما ورد عن ذلك من روايات باطلة في تأويل النزول، ويصبح الأمر على حقيقته، كما ذهب إلى ذلك أهل السنة والجماعة، وهو أن الله ﷻ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا.

٤- مسائل تتعلق بالنزول:

أ- هل يقال: ينزل بذاته؟

الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ التي سقتها أولا في بداية هذا اللقاء، كلها: ((ينزل الرب ﷻ)) ولم يرد في الحديث بذاته؛ ولذلك اختلف أهل السنة والجماعة في نزول الرب ﷻ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ينزل بذاته، وهو قول الإمام أبي القاسم التيمي -رحمه الله- وهو من أجل علماء الشافعية، وله تصانيف مشهورة كـ (الحجة في بيان المحجة) وهو كتاب من الكتب العظيمة في معتقد أهل السنة والجماعة، وهو مطبوع بتحقيق علمي، بعد أن حصل محققُه على رسالة الدكتوراه في هذا الكتاب العظيم؛ ولذلك أنصح طلاب العلم أن يقتنوا هذا الكتاب ألا وهو: (الحجة في بيان المحجة) وله أيضًا كتاب (الترغيب والترهيب) وغيرهما، وهو متفق على إمامته وجلالته -رحمه الله- وهو ممن كان يقول بأن الله ﷻ ينزل بذاته، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- عن ابن تيمية شيخِهِ، بأن هذا قول لطوائف من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين.

ولكن ينبغي أن يُعلم -مع أن هذا قول لطوائف من أهل الحديث- أنه لم يروَ في ذلك حديث صحيح؛ ولذلك قال ابن تيمية -رحمه الله-: وروي في ذلك حديثٌ مرفوع لا يَثبت رفعه. قال أبو موسى المديني: إسناده مدخول فيه، وفيه مقال، وعلى بعضهم مطعن لا تقوم بمثله الحجة. يعني: على بعض رواته مطعن.

الثاني: لا ينزل بذاته.

الثالث: نقول: ينزل، ولا نقول: بذاته ولا بغير ذاته، بل نطلق اللفظ كما أطلقه رسول الله ﷺ ونسكت عما سكت عنه.

قلت: لفظة "بذاته" غير مأثورة عن النبي ﷺ كما أشرت إلى ذلك قبل قليل، وقد ذكر ذلك أيضًا الإمام ابن تيمية -رحمه الله- في (مجموع الفتاوى) له (٥/٣٩٤): ولم تكن أيضًا هذه اللفظة معروفة في عهد صحابة النبي ﷺ وقد يقول قائل: لماذا إذن طالما أنها غير مأثورة، ولم تكن معروفة عند صحابة النبي ﷺ لماذا أطلقها بعض أئمة أهل السنة؟

أقول: إنما أطلقها الأئمة -رحمهم الله تعالى- لمواجهة المبتدعة من الجهمية ونحوهم، ممن يقول بأن الله في كل مكان، أو بأن الذي ينزل إنما هو الأمر أو الرحمة.

كما نلاحظ أن تقييد من قيد النزول بأنه بالذات، إنما يأتي غالبًا في مقام الرد على الخصوم، لا في معرض تقرير العقيدة ابتداء، والفرق بين المقامين واضح؛ فأهل السنة والجماعة ذكروا كلمة "بذاته" في الرد على الخصوم، ولم تطلق هذه الكلمة بحال في تقرير العقيدة ابتداء، ولا يلزم على قول من قال: ينزل بذاته أن يكون مكيِّفًا؛ لأن من يقول بذلك يقول: ينزل بذاته كيف شاء ﷻ نزولًا حقيقيًّا، يليق بجلاله وكماله وعظمته، ولا يشبه نزوله نزول المخلوق، وإنما حينما أطلق بعض

أهل العلم هذه الكلمة أرادوا بها أن يثبتوا حقيقة هذه الصفة، كما ثبتت وأطلقها النبي ﷺ على ربه، وهذا واضح من معتقد أهل السنة والجماعة؛ لأنهم يلتزمون بالنصوص الواردة في ذلك.

ب- تحقيق القول، فيما أورده ابن عبد البر عن الإمام مالك في تأويل النزول:

نذكر هذه المسائل في ختام هذا الموضوع؛ حتى نزيده وضوحًا، وحتى لا يأتي مؤول فيحتج مثلا بقول الإمام مالك أو بقول الإمام أحمد، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- ولذلك نقول: بأن ابن عبد البر -رحمه الله- أورد رواية عن الإمام مالك، من طريق محمد بن علي الجبلي، قال: حدثنا جامع بن سوادة بمصر قال: حدثنا مطرف عن مالك، عن أنس أنه سئل عن الحديث: ((إن الله ينزل في الليل إلى سماء الدنيا)) فقال مالك: يتنزل أمره.

وابن عبد البر -رحمه الله- بعد أن ذكر هذه الرواية في التمهيد (١٤٣/٧) رد هذه الرواية وبينها، ووجهها، فقال -رحمه الله-: إن المعنى تتنزل رحمته وقضاؤه بالعفو والاستجابة، وذلك من أمره، أي: أكثر ما يكون ذلك في ذلك الوقت، والله أعلم.

يعني: قال بأن الرواية الواردة عن الإمام مالك -رحمه الله- لا تتعارض ومذهب السلف في إثبات النزول، ويكون معنى: ينزل أمره يعني: أن الرحمة والقضاء تتنزلان في هذا الأمر أو في ذاك الوقت، أكثر مما تتنزلان في غيره؛ ولذلك جاء فيه الترغيب في الدعاء، يعني: في هذا الوقت، ألا وهو ثلث الليل الآخر، وقد روي من حديث أبي ذر قال: ((يا رسول الله، أيّ الليل أسمع؟ فقال: جوف الليل الغابر)) يعني: الآخر، وهذا على معنى ما ذكرنا، ويكون ذلك الوقت مندوبًا فيه إلى الدعاء، كما ندب إلى

الدعاء عند الزوال، وعند النداء، وعند نزول غيث السماء وما كان مثله من الساعات المستجاب فيها في الدعاء. ولكن في الحقيقة، لو تأملنا لوجدنا أن الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- له توجيه آخر لهذه الرواية، وهو أنها رواية غير صحيحة عنده، وأنها رواية ضعيفة.

وقد ذكر ابن عبد البر -رحمه الله- في كتابه (الاستذكار) وقد ألفه بعد (التمهيد) قال: ولو صح ما رُوي في ذلك عن مالك كان معناه أن الأغلب من استجابته دعاء من دعاه برحمته من عباده وعفوه، يكون في ذلك الوقت، قال: "لو صح" فظاهر قوله: "لو صح" أنها لم تصح عنده، وهذا هو الصواب، وقد قال شيخ الإسلام عن هذه الرواية عن الإمام مالك -رحمه الله- أعني: شيخ الإسلام ابن تيمية: "رويت من طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب، لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يقبل أحد منهم قوله ولا نقله عن مالك -رحمه الله- قال: "ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر، وفي إسنادها من لا نعرفه".

وذكر الإمام ابن القيم -رحمه الله- نحو كلام شيخ الإسلام، وقال: إن المشهور عنه -يعني: عن الإمام مالك وعن أئمة السلف- إقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها، فالحق إذن أن هذا الرواية لا تصح عن الإمام مالك -رحمه الله- لأن الإمام مالك يقول بإثبات الصفات، كغيره من الأئمة.

جـ- تحقيق القول فيما أورده حنبل، عن الإمام أحمد بن حنبل في تأويل المجيء بالثواب:

قالت طائفة بأنه حكي عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه قال: ينزل إلى السماء الدنيا يعني: قدرته. ولعل هذا القائل ذاهب إلى ظاهر كلام أحمد في رواية حنبل أنه قال يوم احتجوا عليه يومئذ: "تجيء البقرة يوم القيامة..."، و"يجيء ﷻ" قلت

لهم: هذا الثواب، قال الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] قال: إنما يأتي قدرته؛ وإنما القرآن أمثال ومواعظ وزجر، وذكر أحمد أيضًا فيما خرجه في الحبس: كلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال إلى حال.

وفي الحقيقة: إن قول الإمام أحمد -رحمه الله- هنا في هذه المسألة وقول من نقل عنه بأنه أول النزول بالأمر وغيره، اختلف أصحابه -رحمهم الله تعالى- في تخريج ذلك على طرق:

الأول: إن هذا غلط عليه؛ فإنه رُوي من رواية حنبل وقد تفرد بها وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه، وإذا تفرد بما يخالف المشهور عنه لا يقبل نقله؛ فالخَلّال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتون ذلك روايةً عن الإمام أحمد، وبالتالي لا يقبل نقل حنبل عن الإمام أحمد -رحمه الله- في هذه المسألة العظيمة.

الثاني: أن الإمام أحمد -رحمه الله- ذكر هذا القول على وجه المعارضة للخصوم، والإلزام لخصومه بما يعتقدون، فهو يلزمهم بما يعتقدون؛ لأنهم يقولون بأن مجيء أمر الله ﷻ وأن الله ﷻ في قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] المراد به الأمر، فوصفوا الله ﷻ ووصفوا كلام الله ﷻ بهذا، فالإمام أحمد أراد أن يعارضهم، وأن يقول لهم بأن مجيئه سبحانه وإتيانه يجب أن يكون على الحقيقة، ويناظرهم في هذه المسألة، وقد بَيَّنها ووضحها ابن القيم في (مختصر الصواعق) وننصح بالرجوع إليه ليظهر الأمر بوضوح.

حقيقة موقف الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- من النزول:

ولعل أحسن ما يوضح حقيقة موقف هذا الإمام الرباني، إمام أهل السنة والجماعة -رحمه الله- ما ذكره عنه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في الفتاوى في (٥/٣٩٨)، حيث يقول -رحمه الله-:

وقع النزاع بين أصحابه -أي أصحاب أحمد-: هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء، والإتيان، والنزول، ونحو ذلك؟ لأن حنبلًا نقل عنه في المحنة -ورواية حنبل عنه لا تصح؛ لأنها مخالفة لما عليه سائر أصحابه -رحمه الله- ولكن حنبلًا قد يكون روى هذا للعلة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا، وهي: أنه لما احتجوا عليه -أي: على الإمام أحمد- بقول النبي ﷺ: ((تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيابتان، أو فرقانٌ من طير صواف...))، ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه، وقالوا له: لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق، فعارضهم أحمد بقوله -وأحمد وغيره من أئمة السنة فسروا هذا الحديث بأن المراد به-: مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة، وكان المراد من هذا ثواب الأعمال، والنبي ﷺ حينما قال: ((اقرءوا البقرة وآل عمران؛ فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيابتان، أو غمامتان، أو فرقان من طير صواف يحاجّان عن أصحابهما)) وهذا الحديث في الصحيح، فلما أمر بقراءتهما، وذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ عُلم أنه أراد بذلك قراءة القارئ لهما وهو عمله، وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في السورة التي ذكرها، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال.

وهذا رأي أحمد -رحمه الله- وتفسيره في هذه المسألة، وهذا حق؛ لأن المقصود أن النبي ﷺ لما أخبر بمجيء القرآن في هذه السورة، أراد به الإخبار عن قراءة القارئ، التي هي عمله، وذلك هو ثواب قارئ القرآن، وليس المراد به أن نفس كلامه الذي تكلم به -وهو قائم بنفسه- يتصور صورة غمامتين، يعني: قراءة القارئ ليس هذا هو المراد؛ وإنما المراد ثواب القراءة وهذا حق.

ثم إن الإمام أحمد في المحنة -رحمه الله- عارضهم بقوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، قال: قيل: إنما يأتي أمره. هكذا نقل

حنبل، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في المحنة، كعبد الله بن أحمد، وصالح بن أحمد والمرْوزي، وغيره، فاختلف أصحاب أحمد في ذلك، وقد قلت بأن هذا تفرد به حنبل، فمنهم من قال: هذا غلط على أحمد، وقد غلط حنبل ولم يقل أحمد هذا، وقالوا بأن حنبل له غلطات معروفة، وهذا منها، وقد سبق أن ذكرنا ذلك.

ومنهم من قال -وهذا ما نريد أن نوضحه هنا-: بل أحمد -رحمه الله- قال ذلك على سبيل الإلزام لهم، يعني: على فرض أن هذا النقل صحيح عن أحمد وأن حنبلًا لم يغلط عليه، فإن أحمد بن حنبل يكون قد قال هذا من باب المعارضة والإلزام لخصومه، ومعنى ذلك: أنه يريد أن يقول: إذا كان أخبر الله عن نفسه بالمجيء والإتيان لم يكن ذلك دليلًا على أنه مخلوق، يعني: أنه يأتي ويجيء، ولا يدل ذلك على أن الله مخلوق على فرض أنهم قالوا: بأن الذي يأتي أمره ومع هذا فليس بمخلوق؛ بل تأولتم ذلك -يعني: المخالفين- على أنه جاء أمره، فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن، لا أنه نفسه هو الجائي، فإن التأويل هنا ألزم، والمراد الإخبار بثواب قارئ القرآن وثواب عمله، لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن، وأن القرآن هو الذي جاء، وإنما الذي جاء هو الثواب، وإذا كان الرب أخبر بمجيء نفسه، ثم تأولتم ذلك بأمره، فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى، ولا يدل ذلك على أن القرآن الكريم مخلوق، فكما أن مجيء القرآن هو مجيء الثواب، وليس القرآن نفسه -فلا يدل ذلك على أن القرآن مخلوق كما أنكم قلتم: بأن الذي يأتي ويجيء هو أمر الله ﷻ ومع هذا ليس بمخلوق، فقولوا في القرآن الكريم ما قلتموه في المجيء والإتيان.

وأعتقد أن هذا واضح وملزم لهم بحمد الله ﷻ.

د-هل يقال: يخلو منه العرش أم لا؟

يقول في هذا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال:

الأول: منهم: من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني المقدسي وغيره.

الثاني: ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف في ذلك أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو منه العرش، وسماه: (الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول).

الثالث في هذه المسألة -وهو الصواب-: القائلون بأنه لا يخلو منه العرش؛ لأن القائلين بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث، أما جمهورهم فعلى القول بأنه لا يخلو منه العرش، وهذا هو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل أحد من الناس عن أحد منهم -بإسناد صحيح ولا ضعيف- أن العرش يخلو من الرب ﷻ وما ذكره عبد الرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق، وقد ذكرها ابن بطة وغيره، ولكنها رواية ضعيفة.

وأما ما جاء في رسالة أحمد بن حنبل -رحمه الله- إلى مسدد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة، من أصحاب أحمد وغيرهم، وقد تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة -رحمه الله- في كتابه (الإبانة) واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى، وكتبها بخطه.

وفيها: أن أحمد قال: "وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش". وهذا هو الصواب والصحيح -إن شاء الله ﷻ في هذه المسألة.

هـ- الرد على من نفى النزول؛ لاختلاف البلدان في الليل والنهار:

بعض الناس -وهذا الكلام وقع في السابق وفي اللاحق، بين الحين والآخر يذكره بعض المعطلة المؤولة المنكرين للصفات، ومنها صفة النزول- يقولون: بأن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر، ويلزم على هذا أن الله ﷻ سيكون على الدوام نازلًا.

والجواب عن ذلك أن نقول:

هذا كلام مبتدع، وإدخال وإعمال للعقل فيما لا ينبغي للعقل أن يعمل فيه، وهو في الحقيقة أيضًا من قياس الخالق بالمخلوق ﷻ، وهذا لا يليق برب العزة والجلال، ﷻ.

وخلاصة الجواب عن قول القائل: إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول: أن نقول:

الجواب عن هذا كالجواب عن الذي قبله؛ وهو: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو منه؟ وذلك أنه إذا جاز أنه ينزل ﷻ ولا يخلو منه العرش، فتقدم النزول إذًا وتأخره، وطوله وقصره كذلك، بناءً على أن هذا نزول لا يقاس بنزول الخلق، وأعتقد أن هذا واضح، ومثل هذا الكلام لا يرد على صفات علام الغيوب ﷻ والأولى بالأمة أن تسلم بخبر الله ﷻ وخبر رسوله ﷺ، وأن تمتلئ قلوبهم عظمةً وإجلالًا وتقديرًا لرب العزة والجلال ﷻ، ولنعلم أنه ﷻ إذا أطلق على نفسه أي وصف من الصفات -فلنعلم أن ما أطلقه على نفسه يليق بجلاله وكماله ﷻ وهو منزه ﷻ عن صفات المخلوقين، وما هم عليه، وهذا -بحمد الله- واضح عند أهل السنة والجماعة، وهو من أبرز العلامات التي تميز أهل السنة عن غيرهم.

إثبات معية الله تعالى، وقربه مع كمال علوه وفوقيته

١- الأدلة على إثبات المعية:

المعية تعني: أن الله عز وجل مع خلقه، وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على علو الله سبحانه وتعالى على خلقه، وتدل أيضًا على أن الله سبحانه وتعالى معهم.

ومما أستدل به في هذا المقام قول الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤] ففي هذه الآية أخبرنا ربنا سبحانه وتعالى أنه فوق عرشه يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، وقد ذكر بعض العلماء دليلًا على ذلك وهو حديث الأوعال من حديث النبي صلى الله عليه وسلم وبعض العلماء يضعف هذا الحديث، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه)).

أيضًا ما جاء في سورة المجادلة في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧] هذه أيضًا من الآيات الدالة على معية الله سبحانه وتعالى وأنه مع خلقه.

وهناك آيات كثيرة تدل على ذلك، كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وكقول الرب سبحانه وتعالى فيما ذكره في كتابه عن نبيه صلى الله عليه وسلم أنه قال لصاحبه وهو في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

هذه آيات صريحة من كتاب الله ﷻ تدل على إثبات معية الله ﷻ لخلقه، وأنه مع عباده، وآية سورة الحديد التي ذكرتها والمجادلة قد بينت معنى المعية، ووضحتها وفسرتها، وهذا يدفع قول المخالفين لهذه المعية، أو نفي بعض الناس لمعية الله ﷻ لخلقه ظنًّا منه أن ذلك يلزم منه لوازم باطلة.

إثبات المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض علو الله ﷻ على خلقه، وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين، المنزه عن التناقض، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما أبدًا، وكل شيء في القرآن الكريم تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره جيدًا يتبين لك أنه ليس متناقضًا؛ لأن الله يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] وإذا ظهر للعبد تناقض فيما يرى هو فليعلم أن القصور في علمه، أو فهمه، وأن القرآن الكريم لا تناقض فيه ألبتة، وهنا رب العزة والجلال في هذه الآيات ذكر أنه ﷻ مع خلقه، مع كونه مستويًا على عرشه، وفرّق بين الأمرين، كما ذكر في سورة الحديد، وفيها: أخبر ﷻ أنه خلق السموات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه، فعلوُّه إذًا لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوَّه، بل كلاهما حق.

الثاني: مما يؤكد أنه لا تناقض بين المعية والعلو: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق، فإنه يقال: "ما زلنا نسير والقمر معنا" ولا يعد ذلك تناقضًا، ولا يفهم منه أحد القمر نزل في الأرض، فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه ﷻ من باب أولى، وذلك

لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان، وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كما ذكر في (الرسالة الحموية) وهي ضمن مجموع الفتاوى؛ يقول: وذلك أن كلمة: "مع" في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسّة، أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو والنجم، وهكذا، ونقول: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله ﷻ مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

وصدق -رحمه الله- فإن من كان عالمًا بك، مطلعًا عليك، مهيمنًا عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويدبر جميع أمورك -فهو حقيقة معك، وإن كان فوق عرشه حقيقة؛ لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الثالث: مما أبين به عدم تناقض المعية مع العلو: أنه لو فرض اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق - لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعًا في حق الخالق ﷻ الذي جمع لنفسه بينهما؛ لأن الله ﷻ لا يماثله شيء من مخلوقاته، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:

وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه، وكما أكدت سابقًا أن صفات الله ﷻ كما تليق بجلاله وكماله ﷻ وهو منزه أن يكون مثل المخلوقين، ولا يليق أن يعتقد ذلك في حق ذي الجلال ﷻ؛ بل إنه من أبطل الباطل، بل أمحل المحال.

٢. انقسام الناس في المعية:

وهذه كالتتمة للحديث، والكلام عن معية الله ﷻ لا تناقض علوِّ الرب ﷻ؛ ولهذا نقول: انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:

الأول: يقولون: إن معية الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، ومع النصر والتأييد في المعية الخاصة، مع ثبوت علوه بذاته واستوائه على عرشه، وهذا هو الحق، والذين قالوا ذلك هم سلف هذه الأمة، وقد سبق تقريره، وهو أنه لا تناقض بين العلو وبين المعية فكلاهما حق.

الثاني: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع نفي علوه واستوائه على عرشه، وهؤلاء هم الحُلُولِيَّة، من قدماء الجهمية وغيرهم، ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره، وقد سبق أن أشرت إلى ذلك وسأتعرض لهم -إن شاء الله تعالى- وأبين فساد ما هم عليه.

الثالث: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق عرشه، وهذا القسم قد زعم أنهم بهذا أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو، وجمعوا بينهما، وهم في الحقيقة قد كذبوا في ذلك وضلوا، فإن نصوص المعية لا تقتضي ما ادعوه من الحلول؛ لأنه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله وكلام رسوله ﷺ باطلًا.

ثم، فليعلم المستمع أن تفسير السلف لمعية الله تعالى لخلقه بأنه معهم بعلمه -لا يقتضي الاقتصار على العلم، بل المعية تقتضي أيضًا: إحاطته بهم: سمعًا، وبصرًا، وقدرةً، وتدبيرًا، ونحو ذلك من معاني ربوبيته ﷻ على خلقه.

٣- أنواع المعية والرد على الحُلُوليَّة:

أ- أنواع المعية:

المعيَّة وردت في آيات القرآن الكريم -كما سبق أن أشرت- ومعية الله ﷻ على نوعين:

الأول: معية عامة شاملة لجميع المخلوقات: فهو -سبحانه ﷻ مع كل شيء بعلمه، وقدرته، وقهره، وإحاطته، لا يغيب عنه شيء، ولا يعجزه شيء، وهذه المعية هي المذكورة في آيات سورة الحديد، وسورة المجادلة.

وآية سورة الحديد هي: قول الحق ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾. قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤].

فهو يخبر عن نفسه سبحانه بأنه وحده هو الذي خلق السموات والأرض -يعني: أوجدهما على تقدير وترتيب سابق- في مدة ستة أيام، ثم علا بعد ذلك وارتفع على عرشه؛ لتدبير أمور خلقه، وهو مع كونه فوق عرشه لا يغيب عنه شيء من العالمين، ولا يغيب عنه شيء من العالم العلوي أو السفلي، فهو ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أي: يدخل في الأرض، ﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾، ﴿ وَمَا يَعْرُجُ ﴾ أي: يصعد إلى السماء، ولا شك أن من كان علمه وقدرته محيطين بجميع الأشياء، فهو مع كل شيء؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ هذه هي المعية الأولى.

الثاني: معية خاصة لبعض المخلوقات: وهي معية الله ﷻ لرسله ﷻ ولأوليائه، وتكون هذه المعية الخاصة بالنصر، والتأييد، والمحبة، والتوفيق، والإلهام، فيما

قال عن نبيه ﷺ فيما ذكره لأبي بكر الصديق: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ حينما كان في الغار، وقد أحاط بفم الغار المشركون -قال النبي ﷺ هذا القول لأبي بكر > . والمراد بالمعية هنا هي: معية النصر، والعصمة من الأعداء.

وأما قوله ﷻ لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، فهي أيضًا من أنواع المعية الخاصة، فهي خطاب لموسى وهارون -عليهما السلام- كي لا يخافا بطش فرعون؛ لأن الله ﷻ معهما بنصره وتأييده.

وكذلك بقية الآيات التي يخبر الله ﷻ فيها عن معيته للمتقين الذين يراقبون الله ﷻ في أمره ونهيه، ويحفظون حدوده ﷻ وكذلك أيضًا للمحسنين في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ الذين يلتزمون الإحسان في كل شيء، والإحسان يكون في كل شيء بحسبه، فهو في العبادة مثلًا: ((أن تعبد الله ﷻ كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك))، كما جاء في حديث جبريل # وكذلك أخبر ربنا ﷻ عن معيته للصابرين الذين يحبسون أنفسهم عما تكره، ويتحملون المشقة والأذى في سبيل الله ﷻ وابتغاء وجهه صبرًا على طاعة الله، وصبرًا عن معصيته، وصبرًا على قضائه؛ فهذه المعية تختلف ولا شك عن المعية الأولى.

ب- مباينة الله ﷻ لخلقه والرد على الحلولية:

سبق أن ذكرنا أقسام الناس في المعية، وبينا أن الصواب أن الله مع خلقه حقيقة، وأنه فوق عرشه عالٍ عليه حقيقة؛ لأن المعية لا تعني الممازجة، أو المماسة، أو المخالطة، والله ﷻ منزَّه عن ذلك، ولكن أصحاب دعوة الحلول والاتحاد -قاتلهم الله ﷻ قد ذكروا ذلك، وقالوا: معنى أن الله ﷻ مع خلقه أنه ﷻ قد حلَّ فيهم وأنه معهم وبينهم، وهذا باطل.

وأود أن أوضح بطلان ذلك من وجوه متعددة، ذكرها وأحسن فيها وأفاض القول فيها شيخ الإسلام ابن القيم -رحمه الله- حيث يقول في معرض رده على من أوَّل المعية وقال: إنها مجاز ولم يحملها على الحقيقة.

قد بيَّن هذا الأمر في الرد عليهم فقال: إن الله ﷻ قد بيّن في القرآن غاية البيان أنه فوق سمواته، وأنه مستوٍ على عرشه، وأنه بائن عن خلقه، وأن الملائكة تعرج إليه، وتنزل من عنده، وأنه رفع المسيح إليه، وإليه يصعد الكلم الطيب، إلى سائر ما دلت عليه النصوص من مباينته ﷻ لخلقه، وعلوه على عرشه، وهذه نصوص محكمة؛ فيجب رد المتشابه إليها، وهؤلاء -أي: الحلولية- تمسكوا بالمتشابه، وردوا المحكم، وجعلوا الكل مجازًا.

ويقال لهم أيضًا: إن الله ﷻ قد بيَّن في غير موضع أنه خلق السموات والأرض وما بينهما، وأن له ملك السموات والأرض وما بينهما، وأن الأرض قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه، وأن كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه يُمسك السموات والأرض، وهذه نصوص صريحة واضحة في أن الرب ﷻ ليس هو عين هذه المخلوقات، ولا صفة منها، ولا جزءًا منها، فإن الخالق غير المخلوق، وليس بداخل فيها محصور، بل هي صريحة في أنه مباين لها، وأنه ليس حالًّا فيها، ولا محلًّا لها، فهادية -هذه الآيات- للقلوب، وعاصمة لها أن يُفهم من قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ أنه سبحانه عين المخلوقات، أو حالٌّ في المخلوقات، أو محلٌّ لها؛ لأنه إذا كان خالق وهناك مخلوق، فلا يمكن أن يحل الخالق في المخلوق، بل يتنزه الخالق عن أن يكون داخلًا وحالًّا في المخلوق، فما ذكروه إذن هو عين الباطل.

ومن ذلك أيضًا: أننا نقول لهم: ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقته - أعني: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ - أنه ﷻ مختلط بالمخلوقات ممتزج بها، ولا تدل لفظة "مع"

على هذا بوجه من الوجوه، فضلًا أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه، فإن "مع" في كلامهم؛ لصحبته اللائقة، وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها، فكون نفس الإنسان معه لون، وكونه علمه وقدرته وقوته معه لون، وكون زوجته معه لون، وكون أميره ورئيسه معه لون، وكون ماله معه لون، فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها، فيصح أن يقال: زوجته معه، ولو كان بينها مسافة بعيدة، وكذلك يقال: مع فلان دار كذا، وضيعته كذا، فلو تأملت -أيها المستمع- نصوص المعية في القرآن، كقوله: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ [الفتح: ٢٩] عليه الصلاة والسلام، وقوله: ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ [الحديد: ١٤]، وقوله: ﴿ لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا ﴾ [التوبة: ٨٣]، وقول الله ﷻ: ﴿ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩]، ﴿ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [هود: ٤٠]، وأضعاف ذلك.

هل لو تأملنا هذا، هل يقتضي موضع واحد منها مخالطة في الذوات التصاقًا وامتزاجًا؟ فكيف تكون حقيقة المعية إذًا في حق الرب ﷻ. ذلك؟!

وليس في ذلك ما يدل على أن ذات الله ﷻ فيهم، أو ملاصقة لهم، أو مخالطة، أو مجاورة بوجه من الوجوه.

وغاية ما تدل عليه "مع": المصاحبة، والموافقة، والمقارنة في أمر من الأمور، وهذا الاقتران -كما ذكرت آنفًا- في كل موضع بحسبه ويلزمه لوازم بحسب متعلقه، فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم -كان من لوازم ذلك: علمه بهم، وتدبيره لهم، وقدرته ﷻ عليهم، وإذا كان ذلك خاصًّا، كقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ كان من لوازم ذلك معيته ﷻ لهم، بالنصرة، والتأييد، والمعونة.

فمعية الله تعالى مع عبده -كما ذكرنا- نوعان: عامة، وخاصة، وقد اشتمل القرآن الكريم على النوعين، وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي، بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة، وإذا كان حينما ذكر الله ﷻ بأن في الآيات كقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ أو: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ أو: ﴿لَن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا﴾.

إذا كانت آيات هذه المعية في المخلوق تدل على الصحبة المناسبة لها، أو اللائق بها، دون مخالطة، أو ممازجة، أو مماسة، فكيف يليق بذات رب العزة والجلال أن يقول أحد فيه: إن معيته بخلقه تقتضي الحلول أو الممازجة؟!

وقد أخبر الرب ﷻ أنه مع خلقه، مع كونه مستويًا على عرشه، وفرق بين الأمرين، كما ذكرنا في آية سورة الحديد، وآية سورة المجادلة.

وتأمل أيضًا كيف أن الرب ﷻ مثلًا قال في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ تأمل كيف جعل نفسه ﷻ رابع الثلاثة، وسادس الخمسة؟ إذ هو غيرهم سبحانه بالحقيقة، ولا يجتمعون معه في جنس ولا فصل، قال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ فهنا فصل بين نفسه ﷻ وبين خلقه، وقال ﷻ معلنًا غضبه على من جعله كخلقه، أو حالًّا في خلقه - قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]؛ لأن هؤلاء ساووا بينه وبين الاثنين في الإلهية، ساووا بين رب العزة والجلال وبين من اتخذوه إلهًا من دون الله، وهو -فيما زعموا- عيسى ابن مريم # وهو بريء من ذلك، وهذا لا يصح، فالله ﷻ قال: ﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ لماذا هنا؟

لأن هؤلاء القوم ساووا بين الله وبين عيسى ابن مريم؛ فقال: ﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ ولكن لما كانت هناك ولم يكن هناك مساواة بين الخالق وبين المخلوق، أو

ممازجة، أو مخالطة قال سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، والعرب تقول: رابع أربعة، وخامس خمسة، وثالث ثلاثة، لما يكون فيه المضاف إليه من جنس المضاف، كما قال تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]؛ لأن محمدًا وأبا بكر كلاهما من جنس واحد، ألا وهو رسول الله ﷺ وصديقه، فإن كان من غير جنس قالوا: رابع ثلاثة، وخامس أربعة، وسادس خمسة، وهذا ما جاء عنه، وما جاء ذكره في القرآن الكريم، فالله ﷻ قال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ فدلت الآية بمنطوقها ولفظها على أنه سبحانه وتعالى ليس كخلقه، وليس ممازجًا لهم، وأن معيته لا تعني بحال أنه قد حلّ فيهم سبحانه وتعالى.

وتأمل أيضًا ما قاله رب العزة والجلال في المعية الخاصة التي خاطب بها موسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وتأمل أيضًا ما قال في المعية العامة: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، فتأمل: كيف أفرد ضمير نفسه حيث أفرد موسى وأخاه عن فرعون؛ فقال ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ وكيف جمع الضمير لما أدخل فرعون معهما في الذكر، فجعل الخاص مع المعية الخاصة، والعام مع المعية العامة؟ وهذا يوضح أن المعية بحسبها، وعلى ما يليق بها، وأن رب العزة والجلال سبحانه وتعالى ليس ممازجًا لخلقه، وما يذكره بعض الناس الذين يذكرون ذلك قد ضلوا في ذلك ضلالًا مبينًا.

وأيضًا نبين من خلال هذه الأمر ما ذكره الإمام الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين -رحمه الله- في كتابه (القواعد المثلى) حيث ذكر كلامًا وجيهًا جميلًا، قال فيه -رحمه الله-:

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الوجه الأول: أنه مخالف لإجماع السلف، فما فسرها أحد منهم بذلك، بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الوجه الثاني: أنه منافٍ لعلو الله ﷻ الثابت بالكتاب والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماعه السلف، وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلًا بما ثبت به ذلك المنافي، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلًا بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع السلف.

الوجه الثالث: أنه مستلزم للوازم باطلة، لا تليق بالله ﷻولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزلها القرآن الكريم أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطًا بهم، أو حالًّا في أمكنتهم، فضلًا عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب ﷻفإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم: علمًا، وقدرة، وسمعًا، وبصرًا، وتدبيرًا، وسلطانًا، وغير ذلك مما يقتضي ربوبيته سبحانه، مع علوه ﷻ على عرشه فوق جميع خلقه، وهذا -بحمد الله- ظاهرٌ من آيتي سورة الحديد والمجادلة؛ لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقًّا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا بحال من الأحوال.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن آيتي الحديد والمجادلة: ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال ﷻ: ﴿ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا ... ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ ﴾ - دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم،

ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته، وكذلك في قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ... ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ أيضًا لا يدل ظاهر هذا الخطاب إلا على أنه عالم بهم، شهيد على أعمالهم، مهيمن، محيط بهم، وهكذا، ولما قال النبي ﷺ لصاحبه وهو في الغار: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ -كان هذا أيضًا حقًّا على ظاهره، ودلّت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع، والنصر، والتأييد، والحفظ، والمؤازرة، وما إلى ذلك.

إذن، المعية تدل في مواطن مختلفة على أمورٍ على حسب السياق الوارد فيها.

ثم قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشرك بين جميع مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، وعليه يظهر أنه لا ممازجة، ولا مخالطة...

ثم يقول ابن عثيمين: ويدل على أنه ليس مقتضاها -أي: المعية- أن تكون ذات الرب ﷻ مختلطة بالخلق: أن الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها؛ مثبتًا لنفسه سبحانه وتعالى أنه فوق عرشه، ولا يتعارض هذا مع هذا بحال فكلاهما حق.

ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كما جاء في (الفتوى الحموية) وهي ضمن مجموع فتاويه (١٠٢/٥، ١٠٣): "وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا ألبتة، مثل

أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقول النبي ﷺ في حديثه: ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبل وجهه)) ونحو ذلك فإن هذا غلط؛ وذلك أن الله ﷻ معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما ﷻ في قوله في آية سورة الحديد.

٤ـ إثبات قرب الله تعالى:

أـ أدلة إثبات قرب الله ﷻ:

والأدلة على ذلك نسوقها من القرآن الكريم، وورد أيضًا في سنة النبي ﷺ ما يؤكد ذلك ويدل عليه.

ومن كتاب الله ﷻ ما جاء في قول الحق ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]. فهذه الآية أثبتت قرب الرب ﷻ لعموم الإنسان، في قول الرب ﷻ في سياق الآيات التي تتحدث عن المحتضر يقول ﷻ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] في قوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الواقعة: ٨٧]. في سياق هذه الآيات ذكر ربنا ﷻ هذه الآيات الجليلة الكريمة، وقال منها: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ كذلك أيضًا في قول الله سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وما جاء في قول الحق ﷻ: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

فهذه آيات صريحة تثبت قرب الرب ﷻ.

ب- معنى قرب الله تعالى من داعيه، ومن المحسنين:

فنود هنا أن نبين ونوضح الآيات التي ورد فيها قول الله ﷻ: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾.

نقول: إن قرب الله ﷻ إنما ورد خاصًّا لا عامًّا، وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة، ومن مطيعه بالإثابة، ولم يجئ القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة، فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر والفاجر، وإنما جاء خاصًّا، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾. فهذا قربه من داعيه وسائله به، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾.

يقول شيخ الإسلام ابن القيم -رحمه الله- في توضيح معنى هذا القرب الوارد في آيتي سورة "البقرة" و"الأعراف" ألا وهما: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾. وأيضًا: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ يقول -رحمه الله-:

والذي عندي أن الرحمة لّما كانت من صفات الله تعالى، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فهو قريب سبحانه منهم قطعًا، وقد بيّنّا أنه سبحانه قريب من أهل الإحسان ومن أهل سؤاله بإجابته، ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقربه ربه منه بإحسانه إليه ، فإنه من تقرب منه شبرًا يتقرب منه ذراعًا، ومن تقرب منه ذراعًا تقرب منه باعًا، فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قربًا ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه، كما أنه ﷻ يقرب من عباده في آخر الليل وهو فوق عرشه، ويدنو من أهل "عرفة" عشية "عرفة" وهو على عرشه، فإن علوّه سبحانه على سمواته من لوازم ذاته، فلا يكون قطُّ إلا عاليًا، ولا يكون فوقه شيء ألبتة، كما قال أعلم الخلق به ﷺ: ((وأنت الظاهر فليس فوقك شيء)) وهو سبحانه قريب في علوه عالٍ في قربه،

كما في الحديث الصحيح عن أبي موسى الأشعري > قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فارتفعت أصواتنا بالتكبير، فقال ﷺ: ((أيها الناس أرْبِعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إن الذي تدعونه سميع قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)).

هذا حديث النبي ﷺ وقد أخبر فيه -وهو أعلم الخلق بربه- أن الله (سبحانه وتعالى) أقرب إلى أحدهم من عنق راحلته، وأخبر أنه فوق سمواته على عرشه، مطلع على خلقه يرى أعمالهم، ويعلم ما في بطونهم، وهذا حق لا يناقض أحدهما الآخر.

فالنبي ﷺ هو الذي قال بأن الله (عز وجل) أقرب إلى أحدنا من عنق راحلته، وهو الذي أخبر أن الله (عز وجل) فوق سماواته على عرشه، وكلاهما حق لا يتناقضان؛ لأن ما جاء به النبي ﷺ وحْيٌ من عند الله (سبحانه وتعالى) فقرب الله من داعيه وسائله حق، وهو مع ذلك عالٍ فوق جميع خلقه.

والذي يسهّل فهمَ هذه المسألة، هي أن تعرف عظمة الرب (سبحانه وتعالى) وإحاطته بخلقه، وأن السموات السبع في يده كخردلة في يدي العبد، وأنه (سبحانه وتعالى) يقبض السموات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن سبحانه، فكيف يستحيل في حقِّ مَنْ هذا بعض عظمته أن يكون (سبحانه وتعالى) فوق عرشه، ومع ذلك يقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش. هذا أمر واضح، ولكن الذين ظنوا أن ذلك تناقضًا ما عرفوا قدر الله، وجلال الله، وعظمة الله (سبحانه وتعالى).

جـ- المراد بالقرب الوارد في سورة "ق" وسورة "الواقعة":

قد بينت معنى القرب الوارد: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ... ﴾ والقرب الوارد في قوله: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾. ونودّ هنا أن نعرف أيضًا ما معنى القرب الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾. ومثلًا أيضًا قول الرب (سبحانه وتعالى): ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾. لا يجوز بحال من

الأحوال أن يراد بالقرب هنا مجرد العلم، فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به ولا لمجرد قدرته عليه، ثم إنه ﷻ عالم بما يُسر من القول وما يُجهر به وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبًا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه، قال الرب ﷻ: ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ [الملك: ١٣] وقال ﷻ: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٦، ١٧] فأخبر ﷻ أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر. وهناك إذًا فرق بين العلم والقرب، والآية وضحت ذلك.

ومما يوضح ذلك أكثر أن الله ﷻ قيد القرب بقوله: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨] وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله، فهذا في غاية الضعف؛ وذلك أن الذين يقولون: إنه في كل مكان، أو أنه قريب من كل شيء بذاته لا يخصون بذلك شيئًا دون شيء، ولا يمكن لمسلم أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، أو أنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء، وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الإنسان أو قريب من جميع بدن الإنسان؟! كل هذا باطل.

وسياق الآيتين إذًا ومعناهما يدل على أن المراد بالقرب هنا قرب الملائكة وليس العلم -كما ذكرت آنفًا.

وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ذلك فقال: وسياق الآيتين يدل على أن المراد: الملائكة، فإنه قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝١٦ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾. فقيد القرب بهذا الزمان وهو زمان تلقي المتلقيين: قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال: ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾. ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنًى مناسب. وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ... ﴾ [الواقعة: ٨٣] إلى قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٥] فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال ولا قال: ﴿ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ وأيضًا فإنه قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾. فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال، وذات الرب ﷻ إذا قيل: هي في مكان، أو قيل: قريب من كل موجود لا يختص بهذا الزمان، والمكان، والأحوال، ولا يكون أقرب إلى شيء دون شيء، ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص الوارد في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾. فإن ذلك إنما هو قربه من داعيه أو من عبده إذا دعاه.

ومما يدل على أن المراد قرب الملائكة في آية: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ أنه ذكره بصيغة الجمع: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على أن المراد أنه -سبحانه- يفعل ذلك بجنوده من الملائكة، فإن صيغة "نحن" يقولها المتبوع للمطاع العظيم الذي له جنود يتبعون أمره، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة لربهم وهو خالقهم وربهم ﷻ.

إذن المراد بالقرب في هاتين الآيتين: قرب الملائكة.

إثبات صفة الكلام لله تعالى، ورد شبهات المنكرين

عناصر الدرس

إثبات صفة الكلام لله تعالى، وتنوُّع أدلَّة الإثبات

صفة الكلام من الصفات العظيمة الجليلة التي تدل على كمال الرب ﷻ وهي من المسائل التي دار فيها جَدَلٌ كبير بين أهل السنة والجماعة والمخالفين، وبها امتُحن كثيرٌ من الأئمة كالإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- وصارت لدى بعض الناس مشكلة حول هذه الصفة. وفي الحقيقة الحديث عنها مهم ويحتاج إلى تفصيل وتوضيح؛ لأنها من صفات الجلال والكمال، ولأن المخالفين لها كثر، وقالوا فيها بعضَ الكلام الفلسفي النابع من فلاسفة الهند واليونان وغيرهم. وهذا العنصر يشتمل على محاور عديدة:

المحور الأول: الأدلة من الكتاب، والسنة المطهرة، وتفسير وأقوال الصحابة، في إثبات صفة الكلام لله ﷻ:

أولًا: أدلة القرآن الكريم على إثبات صفة الكلام لله ﷻ:

أدلة القرآن الكريم كثيرة للغاية، والله ﷻ قد بينها في كتابه، ووضح هذا الأمر في مواطنَ متعددة: فمثلًا قال الرب ﷻ: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾. [النساء: ١٦٤]. فأكد تعالى كلامه لعبده ونبيه موسى # أكده بالمصدر الذي هو التكليم، وهذا المصدر -لا شك- مثبت للحقيقة، نافٍ للمجاز.

ومما يؤكد ذلك -وأن المخالفين ذلك يعلمون ويعرفونه-: أن بعض المخالفين جاء لأحد أئمة القراءات -وهو أبو عمرو بن العلاء -رحمه الله- وهو أحد أئمة القراء السبعة، وقد تُوفي سنة ١٥٤ هجرية- لَمَّا فهم معنى هذه الآية وما تدل

عليـه في إثبـات صـفة الكـلام لله ، ألا وهـي : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ . وقـال لـه : أريـد منـك أن تقـرأ هـذه الآيـة : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ . أن تقرأها : "وكلم اللهَ موسى" بنصب اسم الله لفظ الجلالة ، لماذا؟ ليكون موسى هـو المتكلم لا الله ، فقال له أبو عمرو بن العلاء -رحمـه الله- ، وكـان إمامًا ، عالمًا ، جليلًا ، ذكيًّا ، فَطِنًا- : هَبْ أني قرأت هذه الآية هكذا كما ذكـرت : "وكلـم اللهَ" ، بنـصب لفـظ الجلالـة ، فكيـف تـصنع بقـول الله ﷻ : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف : ١٤٣]. فبُهت هذا الرجل ، ولم يستطِعْ جوابًا !

ومما يؤكد أيضًا ويثبت صفة الكلام لرب العزة والجلال من آيات القرآن الكـريم : قـول الله تعـالى : ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥ ﴾ [التوبة : ٦]. فدل ذلك على أن المستمع يستمع كلام الله ﷻ. إذًا في تلك إثبات لصفة الكلام لرب العزة والجلال ﷻ.

أيضًا ما جـاء في سـورة "يـس" ، في قـول الـرب ﷻ : ﴿ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾ [يس : ٥٨]. دليل على إثبـات صـفة الكـلام لله ﷻ والـنبي ﷺ قـد فَـسَّرَ هـذه الآيـة ، فعن جابر > كما أخرج ذلك ابن ماجه- قال : قال رسول الله ﷺ : ((بينا أهل الجنة في نعيمهم ، إذ سَطَعَ لهم نور ، فرفعوا أبصارهم ، فإذا الرب ﷻ قد أشـرف عليهم من فوقهم ، فقـال : السـلام عليكم يـا أهـل الجنـة ، وهـو قـول الله تعـالى : ﴿ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾ قال : فينظر إليهم ، وينظرون إليه ، فـلا يلتفتـون إلى شيء مما هم فيه من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ، وتبقى بركته ونـوره علـيهم في ديـارهم)) فسر الـنبي ﷺ هـذه الآيـةَ بهـذه الكلمـات ، وتفـسير النبي ﷺ لها إثباتٌ لصفة الكلام ، وإثبات لـصفة الرؤية ، وإثبـات لـصفة العلـو ، وكل ذلك حق وارد في الكتاب والسنة.

ومما يؤكد أيضًا على أن الله ﷻ يتصف بصفة الكلام: قول الرب ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ [آل عمران: ٧٧]. فأهانهم ﷻ بترك تكليمهم، والمراد: أنه لا يكلمهم تكليم تكريم وهو الصحيح، إذ قد أخبر في الآية الأخرى أنه يقول لهم -وهم في النار-: ﴿ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلًا، وهذا يدل إذًا على أن الله ﷻ يكلم عباده المؤمنين في الآخرة وينظر إليهم، وهذا دليل واضح على إثبات صفة الكلام لله ﷻ من سياق القرآن الكريم.

- ومنها أيضًا: ما ذكره الله تعالى في كتابه في أكثر من عشرة مواضع بلفظ النداء، والنداء كلامٌ ولا يكون إلا بصوت، وهذه المواضع منها: قول الله ﷻ ﴿ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا ﴾ [مريم: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٠]، وقال: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٨ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [النمل: ٨، ٩]، يعني: أن المنادي هو الله العزيز الحكيم.

- وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠]، أي: ناداه تعالى بهذا القول: ﴿ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ ولا ينادي ولا يقول هذا القول إلا رب العالمين.

ومنها قول الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [القصص: ٦٢]، وقوله أيضًا: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾ ﴾ [فُصِّلَت: ٤٧]

- وقال تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [النازعات: ١٥، ١٦]. فهذه عشرة مواضع كلها صريحة في أن الله ﷻ ينادي، منها ما وقع في الدنيا، ومنها ما سيقع يوم القيامة.

وليس مع ما ينكر نداء الله تعالى وأنه تعالى يسمع من يشاء من خلقه نداء إلا مجرد الوهم والقياس الفاسد الناتج عن الأفكار الباطلة المضللة، قال البخاري -رحمه الله- في بيان أن الله ﷻ ينادي وأنه يُسمع عبادَه صوتَه: "ويُذكر عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن الله ﷻ ينادي بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرُب، فليس هذا لغير الله ﷻ".

وفي هذا دليل على أن صوت الله لا يُشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله ﷻ يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، وسيأتي الإشارة إلى هذه الأحاديث بعد قليل -إن شاء الله تعالى- فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا، وقال ﷻ: ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة: ٢٢]. فليس لصفة الله نِد ولا مَثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين.

هذه بعض أدلة القرآن الكريم في إثبات أن الله ﷻ يتكلم، وقد أيدنا بعضها بأدلةٍ من السنة النبوية التي فسرت هذه الآيات.

ثانيًا: أدلة السنة النبوية في إثبات صفة الكلام لله ﷻ:

ومن ذلك: ما قاله البخاري -رحمه الله- في صحيحه: "باب قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾". [سبأ: ٢٣]. هنا البخاري -رحمه الله- يذكر هذه الآية؛ ليستدل بها على ما سيسوقه من أحاديث -رحمه الله- تؤكد هذه المسألة.

يقول هنا في هذه الآية رب العزة والجلال: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡ ﴾. فأخبر سبحانه أنه المالك لكل شيء، وأنه لا يقع لأي فرد من خلقه ضر أو نفع إلا بإرادته وتدبيره، فهو المالك للشفاعة وغيرها، فلا تقع الشفاعة لديه إلا بإذنه، ولا تنفع إلا لمن رضي عمله وقوله، فهو تعالى لا يأذن في الشفاعة إلا فيمن رضي عمله، وهو لا يرضى إلا بعبادته الخالصة، وهذه إشارة لنبين ضرورةَ وأهمية التوجه إلى الله ﷻ وحده دون سواه.

وذكر ذلك فضيلة الشيخ عبد الله الغنيمان -رحمه الله- حيث قال: مراد البخاري -رحمه الله- من الآية: أنها تدل على أن لله كلامًا يتكلم به، ويقوله بصوته، وأنه يُسمع منه كما هو ظاهر الآية: ﴿ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّ ﴾. وأن قوله صفة له تعالى لا يكون مخلوقًا كما زعم الضالون، ولهذا ذكر -رحمه الله- أي: البخاري- الأحاديثَ التي فيها التصريح بأن الله ﷻ ينادي بصوت، وفي ذلك أبلغُ دليلٍ على بطلان قول المعتزلة ومَن تابعهم على أن الله لا يتكلم بكلام يُسمع منه، وإنما كلامه ما يخلقه في غيره، أو هو المعنى القائم في نفسه تعالى الله عن قولهم. ولكن هذه الآية دلت وساقها البخاري في كتابه (الصحيح) ليستدل بها على كلام الله ﷻ وأنه يكون بحرف وصوت يُسمع، وكل ذي لُبٍّ صحيح يعرف بالحس والمشاهدة قبل الاستدلال أن القرآن العربي حروف، ولا فرقَ بين مَن ينكر ذلك ومن ينكر الحواس؛ لأن ذلك من مبادئ العلم وأسباب المدارك.

ولذلك أكد الإمام أبو داود -رحمه الله- في سننه، وقد ساق حديثًا يدل على أن الله ﷻ يتكلم، وأن كلامه بصوت يُسمع، فقال -رحمه الله- في سننه: حدثنا أحمد بن أبي سريج الرازي، وعلي بن الحسين بن إبراهيم، وعلي بن مسلم، قالوا: حدثنا أبو معاوية قال: حدثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله -يعني: عبد الله مسعود > قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا تكلم الله بالوحي سَمِعَ أهل السماء للسماء صلصلة كَجَر السلسلة على الصفا، فيُصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فُزِّع عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل، ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق الحق)).

وقال ابن جرير: حدثني زكريا بن أبان المصري، قال: حدثنا نعيم، قال: حدثنا الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن أبي زكريا، عن جابر بن حيوة، عن النَّوَّاس بن سَمْعان، قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا أراد الله أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي، أخذت السموات منه رجفة أو رِعْدة شديدة؛ خوفَ أمر الله ﷻ فإذا سمع بذلك أهل السماء، صُعقوا، وخروا لله سجدًا، فيكون أول مَن يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل على الملائكة، كلما مر بسماءٍ سأله ملائكتُها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول: قال الحق وهو العلي الكبير، قال: فيقولون كلهم مثلما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله)).

وقد ذكر ذلك الطبري -رحمه الله- في كتابه (التفسير). وبهذا يتبين معنى قول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾.

وفي الأحاديث السابقة أيضًا ونحوها مما يدل دَلالة واضحة على أن الله ﷻ يتكلم بكلام يُسمع، تسمعه السموات ومَن فيهن، وتسمعه الملائكة، وأن كلامه ﷻ لا

يشبه كلامَ خلقه، وأن مَن أنكر كلام الله فليس معه إلا مجرد الوهم، وشبه الشيطان الباطلة، وفي الأحاديث السابقة إثبات الصوت لله تعالى، وأن صوته ﷻ لا يشبه صوت العباد.

ومما يؤكد ذلك أيضًا: ما ذكره البخاري -رحمه الله- في (الصحيح) حيث قال: ويُذكر عن جابر، عن عبد الله بن أُنيس > قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((يحشر اللهُ العبادَ، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديانُ)). هكذا أورد البخاري -رحمه الله- هذا الحديث، وقد ذكره في مواضع من صحيحه، مرة بصيغة الجزم، ومرة بصيغة التمريض، وقد رواه في (الأدب المفرد) مسندًا مرفوعًا، حيث قال: حدثنا موسى قال: حدثنا همام، عن القاسم بن عبد الواحد، عن ابن عقيل أن جابر بن عبد الله > حدَّثه: أنه بلغه حديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: فابتعت بعيرًا فشددت إليه رحلي شهرًا حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أُنيس فبعثت إليه أن جابرًا بالباب، فرجع الرسول فقال: جابر بن عبد الله؟ فقلت: نعم، فخرج فاعتنقني، فلما خرج جابر بن عبد الله > واعتنق أنيسًا، فقال له: حديث بلغني أنك سمعته لم أسمعه، خشيت أن أموت، أو تموت قبل أن أسمعه منك.

فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((يحشر الله العباد أو الناس عراةً غرلًا بُهمًا، قلنا: ما بُهمًا؟ قال: ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد -أحسبه قال: كما يسمعه من قرب- أنا المالك، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة، قلت: وكيف وإنما نأتي الله عراة بُهمًا؟ قال: بالحسنات والسيئات)). فقوله هنا ﷺ: ((فيناديهم بصوت)) والنداء لا

يكون إلا بصوت، ولا يعرف الناس نداءً بدون صوت، فذكر الصوت هنا؛ لتأكيد النداء، وهذا في غاية الصراحة والوضوح في أن الله ﷻ يتكلم بكلام يُسمع منه تعالى، وأن له صوتًا ولكن صوته لا يشبه أصوات خلقه؛ ولهذا قال ﷺ في الحديث: ((يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب)). فهذه الصفة تختص بصوته ﷻ وأما أصوات خلقه فيسمعها القريب منها فقط حسب قوة الصوت وضعفه.

ولهذا نقول: إن النصوص قد كثُرت في إثبات كلام الرب ﷻ سواء كان ذلك في السنة النبوية المطهرة أو في القرآن الكريم، وهذا هو الحق الذي دلت عليه النصوص وأيدته وبينته، وهو الذي يجب ألا يصير الإنسان إلى خلافه، وهو أن الله ﷻ يتكلم بحرف وصوت، وأن كلامه بصوت يسمع، وقد جاء في الحديث: ((يناديهم بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد)).

ثالثًا: تفسير الصحابة } بما يوافق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ:

ذكر ابن القيم -رحمه الله- كلامًا جميلًا وسياقًا حسنًا يحسن أن نسوقه في هذا المقام، وقد فسر الصحابة } هذه الآية بما يوافق الحديث الصحيح، وهو قول الله ﷻ: ﴿ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا الْحَقَّ ﴾. وبالحديث قول النبي ﷺ الذي رواه عنه عبد الله بن مسعود < : ((إذا تكلم الله بالوحي، سَمِعَ أهلُ السماء صلصلةً كجر السلسلة على الصفا، فيُصعقون)). هذه الآية وهذا الحديث فسرها الصحابة } بما يتفق مع الآية والحديث.

فقال أبو بكر بن مردويه في تفسيره: حدثنا أحمد بن كامل بن خلف، قال: حدثنا محمد بن سعد، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا عمي، قال: حدثني أبي،

عن أبيه، عن ابن عباس > في قول الله ﷻ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾. -وكلام ابن عباس يفسر هذه الآية ويتفق مع الحديث الجليل الذي سبق أن ذكرناه- : "لما أوحى الجبار ﷻ إلى محمد ﷺ دعا الرسولَ من الملائكة ؛ ليبعثه بالوحي، فسمعت الملائكة صوتَ الجبار يتكلم بالوحي، فلما كُشف عن قلوبهم، فسألوا عَمَّا قال الله تعالى؟ قالوا: الحق. علموا أن الله تعالى يقول حقًّا، وأنه منجز ما وعد". قال ابن عباس: "وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا، فلما سمعوه خَرُّوا سجدًا، فلما رفعوا رءوسهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير".

هكذا قال ابن عباس > وأخبر أن صوت الوحي كصوت الحديد على الصفا، وأن الله ﷻ يتكلم بصوت.

وعلق ابن القيم على كلام ابن عباس بقوله: وهذا إسناد معروف يروي به ابن جرير، وابن أبي حاتم، وعَبْد بن حُميد، وغيرهم عن ابن عباس، وهو إسناد متداول بين أهل العلم، وهم ثِقَاتٌ.

وبناءً على هذا نقول:

إن صفة الكلام التي ثبتت لله ﷻ في كتاب الله ﷻ وفي السنة النبوية المطهرة تنوّعت عليها أدلة الإثبات. يعني: جاءت بصيغ مختلفة، كقول الله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾. جاءت هنا بصيغة المصدر المؤكد للكلام. أيضًا جاء بصيغة النداء، والنداءُ الكلامُ، ولا يكون إلا بحرف وصوت.

فالله ﷻ يتكلم كلامًا يليق بجلاله وكماله، والسنة النبوية المطهرة مليئة أيضًا بالأحاديث النبوية المؤكدة لهذا، وكلام السلف وأئمة أهل العلم وتفصيلهم في ذلك، كلُّ ذلك يدل على إثبات هذه الصفة على الحقيقة كما أراد الله ﷻ وكما

يليق بجلاله الله ﷻ وكماله، ويصبح لا مجالَ لمنكر ينكر هذا القول وهذا الكلام عن رب العزة والجلال ﷻ وأن المخالفين لذلك ليس لديهم برهان.

المحور الثاني: أقوال الناس في مسمى الكلام، والقول عند الإطلاق:

إن الناس في مسمى الكلام والقول عند الإطلاق، لهم أربعة أقوال -ونعني مسمى الكلام والقول عند الإطلاق إذا قيل: تكلم فلان بكذا أو قال كذا، هذه الكلمة تشمل أيَّ شيء-:

القول الأول: أن يتناول اللفظ والمعنى جميعًا، كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن معًا، وهذا قول السلف وسيأتي توضيحه -إن شاء الله تعالى، في نقطة مستقلة- ويتناول ما تشتمل عليه هذه الكلمة في ملفوظها ومنطوقها، وكذلك ما تدل عليه من معنًى.

القول الثاني: أنه اسم للفظ فقط، والمعنى ليس جزءَ مسماه، بل هو مدلول مسماه، وهذا قول جماعةٍ من المعتزلة وغيرهم، أن كلمة قول أو كلام تشمل اللفظ فقط، والمعنى ليس جزءَ مسمَّى هذا اللفظ.

القول الثالث: أنه اسم للمعنى فقط، وإطلاقه على اللفظ مجاز؛ لأنه دالٌّ عليه وهذا قول ابن كُلّاب ومن اتبعه.

القول الرابع: أنه مشترك بين اللفظ والمعنى، وهذا قول بعض المتأخرين من الكلابية، وللكلابية قول ثالث؛ لأن القول الثالث أنه اسم للمعنى، والقول الرابع أنه مشترك بين اللفظ والمعنى كلاهما قال بهما بعض الكلابية، ولهم قول ثالث أيضًا في هذه المسألة يُروى عن أبي الحسن: أنه مجاز في كلام الله، حقيقة في كلام الآدميين؛ لأن حروف الآدميين تقوم بهم، فلا يكون الكلام قائمًا بغير

المتكلم بخلاف كلام الله، فإنه لا يقوم عنده بالله فيمتنع أن يكون كلامه، ولا شك أن هذه أقوال باطلة.

المحور الثالث: بيان الحق في هذه المسألة -أي: مسمى الكلام والقول عند الإطلاق-:

وفي هذا يقول إمام أهل السنة والجماعة وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو يؤيد القول الأول، وهو: أن مسمى الكلام والقول عند الإطلاق يتناول اللفظ والمعنى جميعًا: إن كلام المتكلم هو عبارة عن ألفاظه ومعانيه ليس الكلام اسمًا مجردًا لمجرد الألفاظ ولا لمجرد المعاني، وعامة ما يوجد في الكتاب والسنة، وكلام السلف، والأئمة، بل وسائر الأمم عربهم وعجمهم من لفظ الكلام والقول، وهذا كلام فلان أو كلام فلان، فإنه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعًا؛ لشموله لهما، ليس حقيقة في اللفظ فقط كما يقوله قوم، ولا في المعنى فقط كما يقوله قوم، ولا مشترك بينهما كما يقوله قوم، ولا مشترك في كلام الآدميين وحقيقة في المعنى في كلام الله كما يقوله قوم.

وابن تيمية -رحمه الله- يُبين الأقوال في مسمى أيضًا الإطلاق للكلام والقول، وهو يقول ويؤكد أن القول الصحيح هو مسمى الكلام والقول عند الإطلاق يشمل اللفظ والمعنى معًا.

ويؤكد ذلك بضرب أمثلة، فيقول: ومن ذلك قول النبي ﷺ: ((إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به)). وقول معاذ له: وَإِنَّا لمؤاخذون بما نتكلم؟ فقال: ((ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)). وأيضًا من ذلك قوله ﷺ: ((كلمتان ثقيلتان في الميزان، خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله

وبحمده، سبحانه الله العظيم)). وقوله: ((إن أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل))، وقوله: ((إني لأعلم كلمة لا يقولها أحد عند الموت إلا وجد روحه له روحًا، فَمَن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، دخل الجنة)). وما في القرآن مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ [الأنعام: ١٥٢]، ونحو ذلك من أسماء القول والكلام جميعًا ونحوهما، فإنه يدخل فيه اللفظ والمعنى جميعًا عند الإطلاق.

وهذه الأمثلة التي ذكرها وضربها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يريد أن يدلل بها مثلًا، كحديث النبي ﷺ: ((إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل)). يعني: بـ ((تتكلم)) القول، واللفظ، والمعنى معًا، يعني ما لم تتكلم به يعني: تنطق به بلسانها وكلامها، وما يشتمل عليه هذا الكلام من معنى، وهذا هو الحق الذي تؤيده النصوص، وضربه لهذه الأمثلة يؤكد هذا الأمر ويوضحه.

المحور الرابع: مذهب السلف في صفة الكلام، ومذهب المخالفين:

ويشتمل هذا العنوان على نقاط:

النقطة الأولى: ذكر مذهب السلف -رحمهم الله تعالى- في هذه المسألة:

سلف هذه الأمة -رحمهم الله تعالى- يؤمنون ويعتقدون أن الله ﷻ يتكلم بكلام يليق بجلاله وكماله، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك فيما سبق، وبينا أيضًا أن الله ﷻ يُنادي بحرفٍ وصوتٍ، وذكرنا أدلة النداء من القرآن الكريم في عشرة مواضع كلها ذكر رب العزة والجلال فيها أنه ينادي، والنداء يشمل القول،

ويكون بصوت كما هو معلوم، وأكدت ذلك بحديث النبي ﷺ والذي ذكر فيه: ((أن الله ﷻ ينادي بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد)).

قول الإمام عثمان بن سعيد الدارمي -رحمه الله-. يقول -رحمه الله-: فالله المتكلم أولًا وآخرًا لم يزل له الكلام إذ لا متكلمَ غيره، ولا يزال له الكلام إذ لا يبقى متكلم غيره، فيقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]. يعني: لا يبقى متكلم غير رب العزة والجلال ﷻ وهو الذي سينادي عباده قائلًا: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾. ويقول لهم أيضًا: ((أَنَا الْمَلِكُ، أين مُلوكُ الأرضِ؟)). فلا ينكر كلام الله ﷻ إلا مَن يريد إبطال الله ﷻ يعني بذلك: إلا من يريد أن يصف الله ﷻ بالعدم المحض، وهذا لا يليق بأمة تؤمن بالله ﷻ وتصدق بخبره كما جاء من عند الله ﷻ.

ويقول: وكيف يعجز عن الكلام من علَّم العباد الكلامَ وأنطق الأنام؟!

وكأنه هنا يريد أن يشير إلى قياس الأولى، ويقول بأن الكلام صفة كمال -كما سيأتي ذِكْرُ ذلك أيضًا- والله ﷻ هو واهب هذه الصفة للمتكلم بها من المخلوقين، وهو بالتالي ﷻ أولى وأكثر من أن يتصف بهذه الصفة جل في علاه؛ لأنه كما سبق تقرير ذلك أن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه، فرب العزة والجلال ﷻ أولى به.

ولذلك قال: وكيف يعجز عن الكلام من علَّم العباد الكلام، وأنطق الأنام؟! قال الله في كتابه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾. فهذا لا يحتمل تأويلًا غير نفس الكلام، وقال لموسى: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]وقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ

لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقال: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصافات: ١٧١]، وقال: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٣٧].

هذه كلها آيات كريمات مذكورة في كتاب الله ﷻ تدل كلها على أن الله ﷻ يتكلم متى شاءَ، وكيف شاء، وأنه يكلم مَن شاء من عباده ﷻ.

ثم ذكر الإمام الدارمي -رحمه الله- قول عُبيد بن عمير الليثي في تفسير الآية الأخيرة التي سبق أن ذكرناها، ألا وهي قول الله ﷻ: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٣٧]، قال عبيد بن عمير الليثي في تفسيرها: قال آدم لربه -وذكر خطيئته-: ربِّ أشيء كتبته عليَّ قبل أن تخلقني أم شيء ابتدعته؟ فقال: بل شيء كتبته عليك قبل أن أخلقك، قال: فكما كتبته علي فاغفره لي، قال: فهؤلاء الكلمات التي قال الله ﷻ: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾. قال أبو سعيد -يعني: عثمان بن سعيد الدرامي-: فسئل النبي ﷺ عن آدم فقال: ((كان نبيًّا مكلّمًا))، وقال: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠]. وقال: ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ [يس: ٥٨]. وقال لقوم موسى حين اتخذوا العجل: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [طه: ٨٩]. وقال: ﴿ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

قال أبو سعيد: ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصًّا بلا تأويل، ففيما عاب الله به العجل في عجزه عن القول، والكلام بيانٌ بين أن الله ﷻ غير عاجز عنه، وأنه متكلم وقائل؛ لأنه لم يكن يعيب العجل بشيء هو موجود فيه، فالله ﷻ وصف العجل بأنه لا يصح ولا يجوز أن يكون إلهًا؛ لأنه يتسم بصفات

النقص ومن ذلك عدم الكلام، فدل ذلك على أن الإله يتكلم، وقال إبراهيم # لقومه: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] فلم يعِب إبراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام إلا وأن إلهه متكلم قائل.

ففيما ذكرنا إذًا بيان بيِّن لمن آمَنَ بكتاب الله وصدَّق بما أنزل الله، وقال الله ﷿: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. فكلام الله ﷿ لا ينتهي، أما المياه والأشجار فهي مخلوقة، وقد كتب الله ﷻ عليها الفناء، والله ﷿ لا يموت ولا يَفْنَى؛ لأنه حي قيوم ولا يزال متكلمًا بعد الخلق كما لم يزل متكلمًا قبلهم ﷻ وهذا يدل بوضوح على ثبوت هذه الصفة لله ﷻ.

ومن هنا نجد أن أئمة الدين والسنة كلهم متفقون على ما جاء به القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة من أن الله ﷿ كَلَّمَ موسى تكليمًا، وأن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق، ونصوص الأئمة في ذلك مشهورة متواترة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: حتى إن أبا القاسم الطبري الحافظ لما ذكر في كتابه (شرح أصول السنة) -ويعني به: "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، والتابعين، ومَن بعدهم"- ذكر مقالات السلف والأئمة في الأصول، وذكر منها: أن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق، وقال: فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسًا أو أكثر من التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم ألوفًا، لكني اختصرت فنقلت عن هؤلاء

عصرًا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو صلبه، قال: ولا خلافَ بين الأمة أن أول مَنْ قال: إن القرآن الكريم مخلوق هو الجعد بن درهم، وذلك في سنة نيف وعشرين ومائة، ثم أخذ من الجعد جهم بن صفوان، وجعد قد قتله خالد بن عبد الله القسري، وأما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك.

وهذا النقل من شيخ الإسلام ابن تيمية يؤكد -كما ذكر عن أبي القاسم الطبري الحافظ اللالكائي -رحمه الله-: أن علماء الدين والأئمة كلهم على إثبات صفة الكلام لرب العزة والجلال ﷻ.

وعن سفيان بن عيينة قال: سمعت عمرو بن دينار يقول: "أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنةً، يقولون: القرآن كلام الله، منه بدأ، وإليه يعود". وفي لفظ: "يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق".

وقال حرب الكرماني: حدثنا إسحاق بن إبراهيم -يعني: ابن راهويه- عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، قال: "أدركت الناس منذ سبعين سنة، أدركت أصحاب النبي ﷺ فمَن دونهم يقولون: الله الخالق، وما سواه مخلوق إلا القرآن، فإنه كلام الله منه خرج وإليه يعود". فهو حينما يقول: "الله الخالق وما سواه مخلوق إلا القرآن"، يريد أن يؤكد ويدل ويرد على المعتزلة الذين قالوا: بأن القرآن الكريم مخلوق، واستدلوا على ذلك بأدلة -سيأتي، إن شاء الله تعالى- ذكرها وبيان بطلانها، هذا ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، وهذا قد رواه أيضًا عن ابن عيينة إسحاقُ، وإسحاق إما أن يكون سمعه منه أو من بعض أصحابه.

ورُوي عن جعفر بن محمد الصادق -وهو مشهور عنه- أنهم سألوه عن القرآن أخالق هو أم مخلوق؟ فقال: "ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ﷻ".

هذه أقوال بعض الأئمة في إثبات صفة الكلام لرب العزة والجلال ﷻ كما يليق بجلاله وكماله، وقد قرر أهل السنة والجماعة ذكر هذه المسألة في كتب الاعتقاد؛ لأنها من أمهات مسائل العقيدة التي اعتنوا بها، ومن ذلك ما ذكره الإمام الطحاوي -رحمه الله- في عقيدته حيث يقول الإمام الطحاوي -رحمه الله-: "وإن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولًا، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فَمَن سمعه فزَعَم أنه كلام البشر، فقد كَفَرَ، وقد ذَمَّه الله ﷻ وعابَه وأوعده بِسَقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدَّثر: ٢٦]. فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدَّثر: ٢٥]. علمنا وأيقنّا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر".

هذا ما ذكره الإمام الطحاوي، وهو كلام نفيس وجيد للغاية، وقد شرحه ابن أبي العز -رحمه الله- في شرح (العقيدة الطحاوية) بكلام نفيس أيضًا، ومما قال في تقرير قول السلف في هذه المسألة: "هذه قاعدة شريفة وأصل كبير من أصول الدين ضل فيه طوائف كثيرة من الناس، وهذا الذي حكاه الطحاوي -رحمه الله- هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة".

ثم يقول عن معتقد أهل السنة فيه: "وبالجملة، فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنًى واحد

قائم بالذات، أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا، أو أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديم؟".

والذي يدل عليه كلام الطحاوي -رحمه الله- أنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء كيف شاء، وأن نوع كلامه قديم.

وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة > في الفقه الأكبر، فإنه قال: والقرآن كلام الله، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي ﷺ منزل، وَلَفْظُنَا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق، وما ذكره الله في القرآن حكايةً عن موسى وغيره من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- وعن فرعون وإبليس، فإن ذلك كله كلام الله إخبار عنهم، وكلام الله غير مخلوق، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله لا كلامهم، وسمع موسى # كلام الله تعالى، فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، فهو ﷻ يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويتكلم لا ككلامنا".

وهذا في الحقيقة دليل واضح وقول سديد من أئمة أهل السنة والجماعة -رحمهم الله تعالى- في هذه المسألة العظيمة من أمهات مسائل الاعتقاد، وقد درج على ذلك أهل السنة والجماعة حتى المتواجدون إلى اليوم لم يخالفوا منهجَ أهل السنة والجماعة.

وفي ذلك يقول الشيخ الدكتور/ محمد أمان -رحمه الله- أيضًا في إثبات صفة الكلام لرب العزة ﷻ كلامًا جيدًا: "وصفة الكلام عند التحقيق صفة ذاتية قديمة قائمة بذاته تعالى باعتبار نوع الكلام، وهي صفة فعل تتعلق بها مشيئة الله تعالى باعتبار أفراد الكلام".

هذا كلام واضح ويحتاج فقط إلى شيء من التنبيه، وهو: أن صفة الكلام صفة ذاتية فعلية، فهي صفة ذاتية. بمعنى: أن الله ﷻ يتصف بها أزلًا وأبدًا، وأنها قائمة بذاته ﷻ ومع ذلك فهي صفة تتعلق بها المشيئة والقدرة وتحدث في وقت دون وقت، وبذلك تكون أيضًا صفة فعل، فهي باعتبار نوع الكلام صفة قديمة قائمة بذات الله سبحانه فهي صفة ذاتية، وباعتبار أفراد الكلام -أي: حدوث الكلام في وقت دون وقتٍ، أو في وقت بعد وقت- تعد صفة فعل، ذلك لأن الكلام الذي خاطب به نوحًا # في شأن ابنه لما قال له: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، غير الخطاب الذي خطاب به موسى # : ﴿ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، وهو غير الكلام الذي خاطب به عيسى ابن مريم: ﴿يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

وهذا الكلام كله غير الكلام الذي خاطب الله به خاتم رسله وإمامهم محمدًا ﷺ ليلة الإسراء والمعراج في شأن الصلاة، وقال: ((لقد خففت عن عبادي وأمضيت فريضتي))، وهذا كله غير القرآن الذي أنزله الله عليه وختم به كتبه، وهذا الفهم هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة، وهم الفرقة الناجية التي تمسكت بما كان عليه النبي ﷺ فيما نراه وفيما نعتقد. وهذا الكلام جيد في الغاية، أراد به أن يبين أن الله ﷻ يتكلم كما يشاء، وأنه يتكلم بمشيئته واختياره، وأن كلامه يكون في وقت دون وقت. فآدم # تلقَّى من ربه كلماتٍ، فتاب الله تعالى عليه، كذلك كلم الله ﷻ نوحًا # وقال له وأوحى إليه: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، وكلم موسى # وقال له: ﴿أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، كما أنزل القرآن الكريم وحيًا على نبينا ﷺ.

وهذه أوقات متفاوتةٌ متعددة دلت على أن الله ﷻ يتكلم متى شاء وكيف شاء، وأفادت أن صفة الكلام من صفات الأفعال التي تقوم بذات الله ﷻ وأنها تتعلق

بمشيئة الرب ﷻ واختياره، فتحدث في وقت دون وقت، والله ﷻ سيكلم عباده في يوم القيامة، وسيكلم المؤمنين وهم في الجنة، وسيقول للكفار أيضًا: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، وهذا يكون يوم الدين، مما يدل على أن الله ﷻ يتكلم متى شاء وكيف شاء.

وبعد أن قررنا مذهب السلف } في صفة الكلام، ولا شك أن مذهبهم هو الحق والصواب، ننتقل لنذكر مذاهبَ المخالفين في صفة الكلام.

النقطة الثانية: مذاهب المخالفين في صفة الكلام:

بعد ذكرنا لمذهب أهل السنة والجماعة نذكر مذاهب المخالفين. ومذاهب المخالفين في كلام الله تعالى كثيرة، وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله- أن الأقوال في هذه المسألة وصلت إلى تسعة أقوال، وقد ذكرها في كتابه (منهاج السنة النبوية)، وقد نقلها عنه وذكرها عنه شارح (الطحاوية) -رحمه الله-.

أما ابن القيم -رحمه الله- فقد ذكر في كتابه (مختصر الصواعق) سبعة أقوال أو مذاهب، تجمع أقوالَ جميع الطوائف، ثم بين فسادها جميعًا، ونصَرَ القولَ الحق في ذلك ألا وهو قول أهل السنة والجماعة.

المذاهب المخالفة لمذهب أهل السنة التي ذكرها ابن القيم في إثبات صفة الكلام لله ﷻ

المذهب الأول: الاتحادية:

يقول -رحمه الله-: اختلف أهل الأرض في كلام الله تعالى؛ فذهب الاتحادية -القائلون بوحدة الوجود- أن كل كلام في الوجود كلام الله نظمه ونثره، وحقه وباطله، سحره وكفره، والسب والشتم، والهجر والفحش، وأضداده، كله عين كلام الله تعالى القائم به، كما قاله عارفهم -وهو ليس بعارف وليس عنده من العلم شيء-:

وكل كلام في الوجود كلامه ❖ سواء علينا نثره ونظامه

وهذا المذهب مبني على أصلهم الذي أصَّلوه، وهو أن الله ﷻ هو عين هذا الوجود، فصفاته هي صفات الله ﷻ وكلامه هو كلام الله، وأصل هذا المذهب إنكار مسألة المباينة والعلو، فإنهم لما أصلوا أن الله تعالى غير مباين لهذا العالم المحسوس، صاروا بين أمرين لا ثالث لهما:

الأمر الأول: أنه معدوم، أو أنه معدوم لا وجودَ له، إذ لو كان موجودًا لكان إما داخل العالم وإما خارجًا عنه، وهذا معلوم بالضرورة.

الأمر الثاني: أن يكون هو عين هذا العالم، فإنه يصح أن يقال فيه حينئذٍ: إنه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا حالًّا فيه، ولا مباينًا له. وهذا في الحقيقة كله كلام باطل. وقد سبق أن بينا فسادَ هذا المذهب ورددنا على هؤلاء الاتحادية في دروس سبقت.

المذهب الثاني: الفلاسفة المتأخرون:

وهم أتباع أرسطو، وهم الذين يحكي ابن سينا والفارابي والطوسي قولهم: إن كلام الله فيضٌ فاضَ من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الذكية بحسب استعدادها، فأوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه، ولهذه النفوس عندهم ثلاث قوى: قوة التصور، وقوة التخيل، وقوة التعبير. فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها، وتدرك بقوة تخيُّلها شكل المعقول في صورة المحسوس، فتتصور المعقول صورًا نورانيةً تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الآذان، وهو عندهم كلام الله ولا حقيقةَ له في الخارج، وإنما ذلك كله من القوة الخيالية الوهمية. وقالوا: وربما قويت هذه القوة على إسماع ذلك الخطاب لغيرها.

وهذا لا شك من الوهم ومن الخيال، وهذا هو أصل هؤلاء في إثبات كلام الرب ﷻ وإثبات ملائكته، وأنبيائه، ورسله، والأصل الذي قادهم إلى هذا: عدم الإقرار بالرب الذي عرّفت به الرسل ودعت إليه، وهو ﷻ القائم بنفسه المباين لخلقه، العالي فوق سمواته فوق جميع عرشه، الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته، ولكن هؤلاء لا يفقهون ذلك ولا يعلمونه.

وعند هؤلاء أيضًا: أن النبوة مكتسبة، وليست اصطفاء؛ ولذلك قالوا: بأن كلام الله فيضٌ فاض من العقل الفعال على النفوس.فليس عندهم نبي يُوحَى إليه، ولا مَلَك ينزل من عند الله ﷻ بوحي ولا برسالة، وأن الذي نزل عليه الوحي أو فاض على قلبه الوحي نتيجة تصورات وتصديقات قامت بقلبه وكانت لديه، وهي التي ذكروها قوة التصور، وقوة التخيل، وقوة التعبير. وهذا كلام باطل لا يحتاج العاقل إلى أن يشغل نفسه بالرد عليه.

المذهب الثالث: الجهمية:

ومن الصفات التي نفوها: أن كلام الله ﷻ مخلوق ومن بعض مخلوقاته، وأنه لم يقم بذاته ﷻ وقد اتفقوا على هذا الأصل -أي: أن كلام الله ﷻ مخلوق، وقد اختلفوا في فروعه، ومن أراد الرجوع إلى هذه الأقوال التي اختلفوا فيها في الفروع فليرجع إلى (مقالات الإسلاميين) للإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- حيث قد ذكر أقوالَهم بالتفصيل في هذه المسألة.

المذهب الرابع: الكُلّابية:

مذهب الكُلّابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، وهؤلاء قالوا: إن القرآن الكريم معنًى قائمٌ بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة، وأنه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم، وأنه لا يُسمع على الحقيقة، والحروف والأصوات

حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة، وهو أربع معانٍ في نفسه: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، فهي أنواع لذلك المعنى القديم الذي لا يسمع، وذلك المعنى هو المتلوُّ المقروء وهو غير مخلوق، والأصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة. وهذا المذهب أول قال به: ابن كلاب، وبناءً على أن الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم والحروف والأصوات حادثة، وبالتالي قال: لا يمكن أن يقوم بذات الرب ﷻ ومن هنا قال: بأن القرآن الكريم معنى قائم بنفس الله ﷻ.

المذهب الخامس: الأشعرية:

المذهب الخامس مذهب الأشعري -رحمه الله- وذلك في الفترة الانتقالية التي كان عليها حينما كان متبعًا ابن كلاب. ومذهب الأشعري ومَن وافقه في هذه المسألة: أنه معنى واحد قائم بذات الرب ﷻ فهو وافق ابن كلاب في هذا؛ لأنه أخذه منه، قال: وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت، ولا ينقسم، ولا له أبعاض، ولا له أجزاء، وهو عين الأمر، وعين النهي، وعين الخبر، وعين الاستخبار، الكل واحد، وهو عين التوراة، والإنجيل، والقرآن، والزبور، وكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له، فإنه لا ينقسم بنوع ولا جزء، وكونه قرآنًا وتوراةً وإنجيلًا تقسيمًا للعبارات عنه لا لذاته، بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراةً، وإن عبر عنه بالسريانية كان اسمه إنجيلًا، والمعنى واحد وهذه الألفاظ عبارة عنه ولا يسميها حكاية.

ومذهب الأشعري يلتقي مع مذهب الكلابية، فهو مأخوذ عنهم وإن اختلفت بعض العبارات في تصوير هذا المذهب، فالكلابية مثلًا يقولون: إن القرآن حكاية

عن كلام الله، والأشاعرة يقولون: عبارة عن كلام الله، والأشعري نفسه قد أخذ هذا القول عن ابن كُلاب في المرحلة الانتقالية بين الاعتزال والسلف، ولكنه رجع عنه بعد أن هداه الله ووفقه إلى أن يمحص طريقته بالرجوع إلى مذهب السلف.

المذهب السادس: الكرامية:

مذهب الكرّامية: قالوا: كلام الله ﷻ متعلق بالمشيئة والقدرة قائم بذات الرب ﷻ وهو: حروف وأصوات مسموعة، وهو حادث بعد أن لم يكن، فهو عندهم متكلم بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن متكلمًا، كما يقوله سائر فرق المتكلمين أنه فَعلَ بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن فاعلًا.

المذهب السابع: السالمية:

مذهب السالمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة، ومَالَ إلى ذلك بعضُ أهل الحديث: أنه صفة قديمة قائمة بذات الرب ﷻ لم يزل ولا يزال، لا يتعلق بقدرته ومشيئته، ومع ذلك هو حروف وأصوات وسور وآيات سمعه جبرائيل منه، وسمعه موسى بلا واسطةٍ، ويُسمعه سبحانه لَمن يشاء، وإسماع الله نوعان: بواسطة، وبغير واسطة.

هذه هي الأقوال السبعة، ويهمنا أن نذكر ونؤكد بعد ذلك: أن قولَ السلف أهل السنة والجماعة هو القولُ الحقُّ الذي عليه جمهور أهل السنة وجمهور أهل الحديث، وهو الذي لا ينبغي على الإنسان أن يذهب إلى خلافه.

شبهات المخالفين للسلف في صفة الكلام، والرد عليها

بعدما ذكرنا مذاهب المخالفين في هذه المسألة، نذكر الشبهات التي اعتمدوا عليها، ونتناول هذه الشبهات بالرد.

ولكننا نحب أن نقول أولًا: إن بعض الأقوال التي سبق أن ذكرناها في مذاهب الناس بيّنة البطلان والضلال، ولا تحتاج إلى أن نقف عندها كقول أهل الاتحاد وكقول الفلاسفة أيضًا، وقد سبق أن ذكرنا ردًّا مجملًا على الفلاسفة. كما ذكرنا ردًّا على الاتحادية. لهذا سنتناول هنا بالتفصيل الرد على شبهات الفرق التي قد تكون لها وجود إلى يومنا هذا وتَظن أنها على الحق، وبعضها بالفعل موجود ومنتشر بين الناس، واعتقادهم له قَبول لدى كثير من العامة.

١- الرد على الجهمية والمعتزلة:

قالت الجهمية والمعتزلة: إن القرآن الكريم مخلوق. وشبهتهم في ذلك كما ذكرها شارح (الطحاوية) -رحمه الله- أنهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم. فيقال لهم: إذا قلنا: إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتم، فنحن نقول ونثبت له أنه يتكلم بكلام يليق بجلاله وكماله ﷻ وطالما أنه يتكلم كما يليق بجلاله، فلا يلزمنا إذًا تشبيه ولا تجسيم، وكلامهم في هذا في الحقيقة إنما قصدوا به وأرادوا من ورائه تنفير الناس عن مذهب أهل السنة والجماعة.

ونقول في الرد عليهم: ألم تسمعوا أن الله قال: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم ﴾ [يس: ٦٥]؟ فنحن نؤمن، وأنتم أيضًا تؤمنون أنها تَكلَّم وستتكلم، ولا نعلم كيف تتكلم؟ وكذا قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ

﴿لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]. وكذلك تسبيح الحصَى والطعام، وسلام الحجر، كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوت الصاعد من الرئة المعتمد على مقاطع الحروف، فإذًا يمكن لبعض المخلوقات أو حصل من بعض المخلوقات كلام ولا يشبه أصوات وكلام المخلوقين، وليسوا بلسان أو شفتين أو ما إلى ذلك، فكيف نقول ذلك عن رب العزة والجلال ﷻ أو يَتَوَهَّم متوهمٌ أنه ﷻ إذا أثبت له صفة الكلام، أنه يكون قد شبهه أو وقع في التجسيم، أو ما إلى ذلك، هذا كلام باطل. فبعض المخلوقات تتكلم ولا نعرف كيف تتكلم؟

فنحن نقرر ونثبت صفةَ الكلام لله ﷻ ولا نعرف حقيقة أو كيفية كلام الحق ﷻ.

أيضًا: استدلت الجهمية والمعتزلة بقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزُّمَر: ٦٢]، قالوا: القرآن شيء، فيكون داخلًا في عموم: ﴿كُلِّ﴾، هذا الاستدلال كما ذكر شارح (الطحاوية) -رحمه الله- من أعجب العجب، ذلك أن أفعال العباد عند المعتزلة غير مخلوقة لله تعالى، وإنما يخلقها العباد لا يخلقها الله، فأخرجوا أفعال العباد من عموم: ﴿كُلِّ﴾ وأدخلوا كلام الله تعالى في عمومها مع أنه صفة من صفاته، به تكون الأشياء المخلوقة، إذ بأمر الله ﷻ تكون المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فَفَرَّقَ ﷻ بين الخلق والأمر، فلو كان الأمر مخلوقًا للزم أن يكون مخلوقًا بأمر آخر، والآخر بآخر إلى ما لا نهاية له، فيلزم التسلسل وهو باطل، وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته مخلوقه كالعلم والقدرة وغيرهما وذلك صريح الكفر، فإن عِلْمَه شيء، وقدرته شيءٌ، وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم: ﴿كُلِّ﴾ فيكون مخلوقًا بعد أن لم يكن -تعالى الله

عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا- فالقرآن الكريم وهو صفة من صفات الله تعالى، وهو من كلام الله ﷻ لا يدخل ضمن الأشياء المخلوقة؛ لأنه ﷻ بأسمائه وصفاته إلهٌ واحدٌ، هو الأول الذي ليس قبله شيء.

ونقول لهم أيضًا: عموم: ﴿كُلِّ﴾ في كل موضع بحسبه، وقد استدلوا بالعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾، وقالوا بناءً عليه: القرآن شيء فيدخل في عموم: ﴿كُلِّ﴾ فيكون مخلوقًا. نقول لهم: عموم: ﴿كُلِّ﴾ في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡ﴾ [الأحقاف: ٢٥]. و﴿مَسَٰكِنُهُمۡ﴾ شيء ولم تدخل في عموم: كل شيء دمرته الريح، وذلك لأن المراد: تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادةً وما يستحق التدمير.

وكذا قول الله تعالى حكايةً عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣]، المراد: من كل شيء يحتاج إليه الملوك، وهذا القيد يُفهم من قرائن الكلام، إذ مراد الهدهد أنها ملكة كاملة في أمر الملك غير محتاجة إلى ما يكمل به أمرها، ولهذا نظائر كثيرة. إذًا عموم: ﴿كُلِّ﴾ في كل موضع بحسبه، فالله حينما يقول: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ يشمل ويدخل العموم هنا الأشياء المخلوقة، ومنها أفعال العباد التي أخرجتها المعتزلة من خلف الله ﷻ لها، والقرآن الكريم صفة من صفات ذات الله لا يكون مخلوقًا.

فالمراد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ أي: كل شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله تعالى فهو مخلوق؛ فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتمًا، ولم يدخل في العموم الخالق تعالى، وصفاته ليست غيره؛ لأنه ﷻ هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، لا يتصور انفصال صفاته عنه، كما تقدم ذكر شيء من ذلك.

أيضًا مما استدل به الجهمية والمعتزلة على أن القرآن الكريم مخلوق: قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزُّخرُف: ٣]. قالوا: "جعل" بمعنى: "خلق"؛ وبالتالي فالقرآن الكريم مخلوق، ويصبح معنى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ يعني: خلقناه قرآنًا عربيًّا، وهذا في الحقيقة قول باطل، واستدلال فاسد؛ لأن "جعل" إذا تعدت إلى مفعول واحد كانت بمعنى: "خلق"، أما إذا تعدت إلى مفعولين لم تكن بمعنى خلق كانت على معنى آخر، فمثلًا في قول الله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]، "جعل" هنا بمعنى: "خلق"؛ لأنها نصبت مفعولًا واحدًا ألا وهو "الظلمات".

ومن ذلك أيضًا قول الله ﷻ: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، أي: وخلقنا، وكقوله سبحانه: ﴿ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ ﴾ [الأنبياء: ٣١]، أي: وخلقنا في الأرض رواسي، أما إذا تعدت إلى مفعولين لم تكن بمعنى "خلق" بحال، وإنما تكون بمعنى: "صيّر" مثلًا، أو ما إلى ذلك مما يليق بسياق الكلام.

والقائل: بأن "جعل" إن تعدت إلى مفعولين تكون بمعنى "خلق"، إن اعتقد ذلك اعتقادًا وهو يدري ما يقول، قد يكفر -والعياذ بالله تعالى- لأن الله ﷻ يقول: ﴿ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾ [النحل: ٩١]، "جعل"، هنا نصبت مفعولين، وبالتالي ليست بمعنى "خلق"، ولا يجوز أن يقول إنسان: وقد خلقتم الله؛ هذا كفر -والعياذ بالله تعالى- فلما نصبت "جعل" مفعولين خرجت عن كونها بمعنى "خلق"، كقول الله سبحانه: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، أي: لا تُصيّروا الله عرضة لأيمانكم، أو لا تتخذوا الله عرضة لأيمانكم، فـ"جعل" هنا ليست بمعنى "خلق"، ومثله قوله:

﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]، هل يجوز أن يقول قائل: الذين خلقوا الله، أو خلقوا القرآن، أو: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]، هل يحق ويجوز ويصح أن يقول قائل: ولا تخلق مع الله إلهًا آخرَ؟!

أيضًا يبطل استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]؛ لأنهم قالوا: بأن الكلام خلقه الله تعالى في الشجرة فسمعه موسى منها، وهؤلاء عموا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها؛ فإن الله ﷻ قال: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾، والنداء هو الكلام من بُعد، فسمع موسى # النداء من حافة الوادي، ثم قال: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، أي: أن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون "من البيت" لابتداء الغاية، لا أن "البيت" هو المتكلم.

ولو كان الكلام مخلوقًا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وهل قال: "إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"، غير رب العالمين؟!" ولو كان هذا الكلام بَدَا من غير الله لَكَان قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] صدقًا؛ إذ كل من الكلامَيْن عندهم مخلوق قد قاله غير الله ﷻ وهم قد فرَّقوا بين الكلاميين على أصول فاسدة لا تصح؛ ولذلك نقول: بأن الله ﷻ يتكلم كلامًا يليق بجلاله، واستدلالهم بهذه الآية باطل كاستدلالهم بغيرها من الآيات.

واستدلت الجهمية والمعتزلة على أن القرآن مخلوق بقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، قالوا: هذا يدل على أن الرسول أحدثه، إما جبريل أو محمد ﷺ.

ونرد على هذه الشبهة قائلين:

ذكر الرسول هنا معرف أنه مبلّغ عن مرسله؛ وكلمة: الرسول حينما تُذكر تُعلِمنا وتعرّفنا أنه ما ذكر "رسول" إلا لأنه مبلغ عمن أرسله؛ لأنه لم يقل: إنه قول ملك أو نبي؛ فعُلم أنه بلغه عمن أرسله لا أنه أنشأه من جهة نفسه.

وأيضًا فالرسول في إحدى الآيتين: جبريل، وفي الأخرى: محمد ﷺ فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ؛ إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر.

وأيضًا قوله ﷻ في وصف الرسول المبلغ: ﴿رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ [الشعراء: ١٠٧]، دليل على أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه ولا ينقص منه، بل هو أمين على ما أرسل به، يبلغه عن مرسله.

وأيضًا فإن الله ﷻ قد كفّر مَن جعله قول بشر، ومحمدٌ ﷺ بشر؛ فمن جعله قول محمد ﷺ بمعنى: أنه أنشأه، فقد كفرَ، ولا فرقَ أن يقول بأنه قول بشر أو جنّيّ أو ملك، والكلام كلام مَن قاله مُبتَدِأً لا مَن قاله مبلغًا.

إذًا، نفهم من ذلك أن القرآن ليس كلام النبي ﷺ الذي أنشأه أو أحدثه، وليس هو كلام جبريل أيضًا؛ لأنه أضيف إلى محمد ﷺ مرةً، وأضيف إلى جبريل مرةً، وإضافته إلى كل واحد منهما يدل على أن كل واحد منهما مبلغ عمن أرسله ولم ينشئه، والكلام كلام من قاله مُبتَدِأً لا من قاله مبلغًا، فمن سمع قائلًا مثلًا يقول:

قفا نبك من ذكر حبيب ومنزل ❖ ... ...

قال: هذا شعر امرئ القيس، ومن سمعه يقول: ((إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)) قال: هذا كلام الرسول ﷺ وإن سمعت قائلًا يقول:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣] قلتَ: هذا كلام الله إن كان عندك خبرٌ بذلك، وإلا يقول المستمع: لا أدري كلام مَن هذا، ولو أنكر عليه أحد ذلك لَكَذَّبه؛ ولهذا مَن سمِعَ مِن غيره نظمًا ونثرًا يقول له: هذا كلام مَن؟ أهذا كلامك؟ أو كلامُ غيرك؟ إذن الكلام يضاف إلى من قاله مُبتَدأً، لا إلى من قاله ناقلًا، والنبي ﷺ وجبريل نَقَلَا عن الله ﷻ كلامه ولم يبتدِئاه.

وقد يطلق بعض المعتزلة على القرآن: أنه غير مخلوق، ومرادهم: أنه غير مختلق مفترى مكذوب، بل هو حق وصدق، ولا ريب أن هذا المعنى منتف باتفاق المسلمين، ولكن النزاع بين أهل القبلة إنما هو: في كونه مخلوقًا خلقه الله، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته، وأهل السنة حينما سُئلوا عن ذلك أجابوا بأنه كلام الله ﷻ غير مخلوق، بخلاف المبتدعة من الجهمية والمعتزلة الذين قالوا بأن كلام الله ﷻ مخلوق.

أيضًا من الشبه التي استند إليها الجهمية والمعتزلة: ذِكرُ كلمة "الإنزال" مع القرآن الكريم، قالوا: يقول الله ﷻ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]، كلمة: ﴿تَنزِيلُ﴾ تفيد أنه مخلوق، نظير إنزال المطر من السماء، فالله ﷻ أخبر أنه: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الأنعام: ٩٩]، يعني بذلك: المطر، والمطر مخلوق، كذلك ما نزل من عند الله -ويعنون بذلك القرآن الكريم- أيضًا مخلوق، نظير إنزال المطر، وإنزال الحديد، وما إلى ذلك.

ونجيب على هذا القول، فنقول: إن إنزال القرآن فيه مذكور أنه إنزال من الله، قال تعالى: ﴿حم ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [غافر: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزُّمَر: ١]، وقال تعالى:

﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [فُصِّلت: ٢]، وقال تعالى: ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢] وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ [الدخان: ٣ - ٥] وقال تعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [القصص: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]، إلى آخر الآيات الكثيرة التي ذكر الله ﷻ فيها أن إنزال القرآن من عند الله سبحانه، بخلاف إنزال المطر؛ فإنه مقيّد بأنه مُنزل من السماء وليس من الله ﷻ وفَرْق كبير بين الأمرين: فبالنسبة للقرآن الكريم ذَكَر رب العزة والجلال ﷻ إنزال القرآن الكريم منه، قال: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ ﴾، ﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، أما المطر فهو مقيد بأنه منزل من السماء، ومن ذلك قول الله: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾، والسماء: العلوّ، وقد جاء في مكان آخر أنه منزل من المُزن -والمزن: السحاب- وفي مكان آخر أنه منزل من المعصِرات، وهذا يدل على أنه يوجد فرق كبير بين الإنزالين، ولا يدل على أن ذكر إنزال القرآن يفيد أن القرآن الكريم مخلوق. وبهذا تبطل جميع شبه المعتزلة والجهمية التي استندوا إليها واستدلوا بها على أن القرآن الكريم مخلوق.

٢- الرد على الكُلّابية والأشاعرة:

ونحن نجمع هنا بين الكلابية والأشاعرة؛ لأن كلامَهم في هذه المسألة واحدٌ، وقد تناول كثير من علماء السلف الرد على الكلابية والأشعرية، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

ونذكر هنا ردًّا أولًا للإمام العلامة أستاذنا الدكتور: محمد خليل هَرَّاس -رحمة الله تعالى عليه- ثم بعد ذلك نتناول الرد عليهم بشيء من التفصيل.

يقول -رحمه الله- في ردّه على الكلابية والأشعرية -وقد دَعَّمَ كلامَه بأقوال لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : وأما الفرقة الكلابية والأشعرية، فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلًا وأبدًا، لا يتعلق بمشيئته وقدرته، وقالوا: إن ذلك الكلام معنى واحد في الأزل، والأمر بكل مأمور، والنهي عن كل محذور، والخبر عن كل مخبر عنه... إلى آخر ما صوَّرَ به مذهبَهم في ذلك. ثم قال: وقد اعترض ابن تيمية على هذا المذهب من وجوه كثيرة، أهمها: أن يقال لهم: إن كون الكلام معنًى واحدًا، هو: الأمر والنهي الخبر، غير معقول؛ فنحن إذا عرّبنا التوراة والإنجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن، وكذلك معنى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]، ليس هو معنى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ [المَسَد: ١]، وليس معنى آية الكرسي هو معنى الدَّيْن، فإذا جوّزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئًا واحدًا، فجوّزوا أن يكون العلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، صفةً واحدةً، وهذا لم يقله أحد؛ فإن الناس في الصفات: إما مثبت لها قائل بالتعدد، وإما نافٍ لها، وأما القول بثبوتها واتحادها فخلاف الإجماع.

ثم يعلّق الشيخ الهراس على كلام ابن تيمية النفيس هذا، فيقول:

والحق أن هذا الإلزام قوي، ليس من السهل التخلص منه، وقد اعترف بذلك محققو المتأخرين من الأشاعرة؛ حتى قال الآمدي في (أبكار الأفكار) ما نصه: والحق إن ما أُريد من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعَوْد الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أن يكون عند غيري حله؛ ولعسر جوابه ذهب بعض أصحابنا إلى القول بأن كلام الله تعالى القائم بذاته خمس صفات مختلفة.

وأيضًا يقال لهم: الله تعالى قال: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ [النساء: ١٦٣]، إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ ،

ففضل ﷻ موسى بالكلام على غيره ممن أوحى الله إليهم، وهذا دليل على أن الله يكلم عبده تكليمًا زائدًا على الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص، وإذا كان الكلام معنًى واحدًا لم يكن هناك فرق بين التكليم الذي خُص به موسى والوحي العام الذي هو لآحاد العباد.

ثم قال لهم أيضًا: وأنتم تقولون: إن الله ﷻ كلّم موسى، بمعنى: أنه خلق فيه إدراكًا فهم به ذلك المعنى النفسي، إذا كان كلامه تعالى عندكم بغير حرف ولا صوت، وحينئذٍ يمكن أن يقال: إما أن يكون موسى قد فهم ذلك المعنى كله أو بعضه، فإن كان قد فهمه كله فقد عَلِم عِلْم الله تعالى، وأحاط بجميع أخباره وأوامره، وهذا معلوم الفساد ضرورةً، وإن كان قد سمع البعض فقد تعدد كلام الله وتبعّض، وهو عندكم معنى واحد لا تعدد فيه ولا تبعّض.

وهكذا نجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذه المسألة يشتد في نقد الكلابية والأشعرية، وإن كان يعتقد هو أن قولهم أقرب إلى السلف من قول غيرهم، ولكن لما قالوا بالكلام النفسي وقعوا في خطأ عظيم، وخالفوا الحق والصواب في هذه المسألة العظيمة، فقولهم بأن كلام الله ﷻ معنى واحدٌ قائم بالنفس يلزمهم -بناء على ذلك- أن نقول لهم بأن: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ستصبح هي معنى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾، وهذا لم يقله أحد بحال من الأحوال؛ لأن لكل آية معنًى، ولكل آية مفهومًا.

أيضًا، كلام الإمام الطحاوي -رحمه الله- في رده على المخالفين للحق في هذه المسألة – الكلابية، والأشعرية- خاصة أن شارح (الطحاوية) -رحمه الله- فصّل القول بما لا مزيدَ عليه في شرحه للعقيدة الطحاوية، فقد قال عند قول الإمام الطحاوي -رحمه الله-: وأيقنوا -يعني بهم: أهل السنة والجماعة- أنه كلام الله

تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية. قال: في هذا القول ردّ على المعتزلة وغيرهم واضح، ولكن في قول الطحاوي -رحمه الله- بالحقيقة ردّ على مَن قال: إنه معنًى واحدٌ قام بذات الله لم يُسمع منه، وإنما هو الكلام النفساني؛ لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام حقيقة، وإلا لَلَزِمَ أن يكون الأخرس متكلمًا، ولزم ألا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فَهِم بها مقصوده، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس؛ فالمكتوب هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى.

وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه، وإن كان الله تعالى لا يسميه أحدٌ أخرسَ -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- لكن عندهم أن المَلَك فهم منه معنًى قائمًا بنفسه، لم يسمع منه حرفًا ولا صوتًا، بل فهم معنًى مجردًا، ثم عبر عنه، فهو الذي أحدث نَظْم القرآن وتأليفه العربي، أو أن الله خلق في بعض الأجسام كالهواء الذي هو دون الملك هذه العبارة، ويقال لمن قال: إنه معنى واحد: هل سمع موسى # جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كله، فقد زَعِمَ أنه سمع جميع كلام الله، وفساد هذا ظاهر -وقد أشرنا إليه في تعليق الشيخ هراس، رحمة الله تعالى عليه، على كلام الشيخ الإسلام ابن تيمية- وإن قال: بعضه، فقد قال يتبعض، وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل إليه شيئًا من كلامه، ولما قال الله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ولما قال لهم: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وأمثال ذلك، هل هذا جميع كلام الله؟ أو بعض كلام الله؟ فإن قال: إنه جميعه، فهذا مكابرة، وإن قال: بعضه، فقد اعترف بتعدده.

وأما استدلالهم على الكلام النفسي، وأن الله متكلم بكلام قام بنفسه، أو قام في نفسه، واستدلالهم بقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ❖ جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

فاستدلال في غاية الفساد؛ لأن الكلابية والأشاعرة استدلوا على الكلام النفسي ببيت هذا الرجل النصراني، وهذا استدلال في غاية الضلال والفساد، ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا له: هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به، فكيف وهذا البيت قد قيل: إنه مصنوع منسوب إلى الأخطل، وليس هو في ديوانه؟ وقيل: إنما قال:

إن البيان لفي الفؤاد ... ❖ ... ...

وهذا أقرب إلى الصحة، وفي الحقيقة لقد بحثنا ديوان الأخطل، وهو يتجاوز الأربعمائةَ صفحةٍ، فَلَمْ أجد فيه هذا البيت:

لا:

إن الكلام لفي الفؤاد ❖ ... ...

ولا:

إن البيان لفي الفؤاد ❖ ... ...

وعلى تقديره صحته، وعلى تقدير أن الأخطل قد قال ذلك، فلا يجوز الاستدلال به؛ فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام، وهذا الرجل نصراني، وزعموا أن عيسى # نفس كلمة الله، واتحد اللاهوت بالناسوت، أي: شيء من الإله بشيء من الناس؛ أفيُستدل بعد ذلك بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام لله -تبارك تعالى- ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب؟

وأيضًا، فمعنى هذا البيت غير صحيح؛ إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلمًا؛ لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يسمع منه، وهذا لا يقول به أحد، لا يقول أحد بأن الأخرسَ متكلم؛ لأن الكلام قام في نفسه.

ويقول شارح (الطحاوية) بعد ذلك: وهنا معنى عجيب، وهو أن هذا القول له شبه قوي بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت، فإنهم يقولون: كلام الله -أي: الكلابية والأشاعرة- هو المعنى القائم بذات الله، الذي لا يمكن سماعه، وإنما النظم المسموع مخلوق؛ فإفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النصارى في عيسى ابن مريم # .

ولقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) ويرد قولَ مَن قال بالقول النفسي وبالكلام النفسي، وبأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس قوله ﷺ: ((إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس)). وقال أيضًا ﷺ: ((إن الله يُحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة)). واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامدًا لغير مصلحتها بطلت صلاته، واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية، وطلب دنيا، لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك؛ فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام، فقوله: ((إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة))، فلو قام بنفس القائم للصلاة كلامًا ولم يتكلم به، لم تبطل صلاته؛ لأنه لم يتكلم به؛ فدل ذلك على أن ما قام بالنفس لا يعد كلامًا.

وأيضًا في (الصحيحين) عن النبي ﷺ أنه قال: ((إن الله تجاوز لأمتي عما حدّثت به أنفسها ما لا تتكلم به أو تعمل به))، فقد أخبر ﷺ أن الله عَفَا عن حديث

النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء، فعُلم أن هذا هو الكلام في اللغة؛ لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب.

وأيضًا في "السنن" أن معاذًا > قال: ((يا رسول الله ﷺ: وإنا لمآخذون بما نتكلم به؟ فقال: وهل يُكب الناس في النار على مناخيرهم إلا حصائدُ ألسنتهم))، فبين أن الكلام إنما هو باللسان، فلفظ القول والكلام وما تصرف منهما: من فعل ماض، ومضارع، وأمر، واسم فاعل، إنما يعرف في القرآن، والسنة، وسائر كلام العرب إذا كان لفظًا ومعنًى، ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ثم انتشر، ولا ريبَ أن مسمَّى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل، ونحو ذلك، ولا شك أن مَن قال: إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى، وإن المتلوّ المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكايةُ كلامِ الله وهو مخلوق، فقد قال بخلق القرآن في المعنى وهو لا يَشْعُرُ؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٨]، أَفَتُـراه ﷻ يشير إلى ما في نفسه، أو إلى هذا المتلوّ المسموع؟ ولا شك أن الإشارة إنما هي إلى هذا المتلوّ المسموع؛ إذ ما في ذات الله تعالى غير مشار إليه، ولا منزل، ولامتلوّ، ولا مسموع، وقوله تعالى: ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾، أَفَتُرَاه سبحانه يقول: لا يأتون بمثل ما في نفسي مما لم يسمعوه ولم يعرفوه، وما في نفس الباري ﷻ لا حيلة إلى الوصول إليه، ولا إلى الوقوف عليه؟

فإن قالوا: إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه وعبارته وهو المتلوّ، المكتوب المسموع، فأما أن يشيرَ إلى ذاته فلا، فهذا صريح القول بأن القرآن مخلوق؛ لأن حكاية الشيء مثله وشبهه، وهذا تصريح بأن صفات الله تعالى محكية، ولو كانت هذه التلاوة حكاية لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله، فأين عجزهم؟ ويكون التالي -في زعمهم- قد حكى بصوت وحرف ما ليس بصوت وحرف، وليس القرآن إلا سورًا مصوّرةً، وآياتٍ مسطّرةً، في صحفٍ مطهّرةٍ، قال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]، وقال سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣) مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [عبس: ١٣، ١٤]، ويُكتب لمن قرأه بكل حرف منه عشرُ حسنات؛ قال ﷺ: ((أما إني لا أقول: "الم" حرف، ولكن: ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف)). وهو المحفوظ في صدور الحافظين، المسموع من ألسن التالين.

قال الشيخ حافظ الدين النسفي -رحمه الله- في (المنار): إن القرآن اسمٌ للنظم والمعنى. وكذا قال غيرُه من أهل الأصول، وما ينسب إلى الإمام أبي حنيفة -رحمه الله-: أن مَن قرأ في الصلاة بالفارسية أجزأه -فقد رجع عنه، وقال: لا تجوز القراءة مع القدرة بغير العربية، وقالوا: لو قرأ بغير العربية فإما أن يكون مجنونًا فيُداوَى، أو زِنديقًا فيُقتل؛ لأن الله -سبحان وتعالى- تكلم به بهذه اللغة، والإعجاز حصل بنظمه ومعناه، يعني: حصل بنظم القرآن وبمعنى القرآن؛ فالنظم والمعنى والمنطوق والمقروء هو كلام الله ﷻ.

إذًا، ما ذهب إليه الأشاعرة والكلابية من القول بالكلام النفسي، وأنه معنى واحد قام بذات الله ﷻ كلام غير صحيح؛ لأن الكلام ليس معنًى واحدًا؛

فليس معنى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴾ [الفلق: ١]، هي معنى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون: ١]، مثلًا، والقرآن الكريم يشتمل على أوامر، ويشتمل على نواهٍ، وقد تكلم الله ﷻ به، كما كلم بعض عباده بالأزل، وكما سيكلم بعض عباده -فيما سيأتي بعد، إن شاء الله تعالى- وهذا من نعيم أهل الجنة، إلى جانب أن القول بالكلام النفسي كلام باطل، لم يقل به أحد من السلف: لا من الصحابة، ولا من التابعين، وإنما حدث بعد القرون الفاضلة المتأخرة، وما يقوم بنفس المتكلم ولا يتكلم به لا يعد كلامًا بحال.

وأود أن نشير هنا إلى أن الإمام الأشعري -رحمه الله- كان يقول بقول ابن كلاب في المرحلة الانتقالية بين الاعتزال وبين تمحيص رجوعه إلى منهج ومذهب السلف، فقد أخذ بعض أقوال عبد الله بن سعيد بن كلاب القطّان وقال بها -رحمه الله- ثم رجع عنها، ولكن أتباعه من بعده هم الذين استمروا على ما كان عليه في المرحلة الانتقالية، ولم يرجعوا إلى قوله الأخير، والأَوْلى بهم أن يرجعوا إلى قول إمامهم وإلى ما مات عليه -رحمه الله-.

وقد نص على ذلك في كتابه (الإبانة) وفي (رسالة إلى أهل الثغر) وقد يُنكر البعضُ رسالةَ (الإبانة) أو يتنكر أيضًا لـ(رسالة إلى أهل الثغر) وكلاهما ثابت ومعلوم لدي أهل العلم والتحقيق، ولكن على فرض إنكار واحد منهما، نقول: كتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين) في نهاية الجزء الأول؛ نرى فيه ماذا قال الإمام العالم -رحمه الله- أبو الحسن الأشعري في عقيدته التي هي عقيدة أهل السنة والجماعة، لّما ذكر جملةً ما عليه أصحاب الحديث، أو حكاية كلام ومعتقد أهل الحديث، وقد نص فيه -رحمه الله- على أنه قائل وملتزم بمنهج أهل السنة والجماعة.

٣ـ أصل القول بأن القرآن كلام الله:

قال البعض: إن القرآن الكريم حكاية عن كلام الله ﷻ، والبعض قال: القرآن الكريم عبارة عن كلام الله سبحانه وتعالى.

يبين هنا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أصل هذه المسألة، ومن قالها؟ وقد حقق المقام فيها. فقال: واعلم، أن أصل القول بالعبارة، يعني: القرآن عبارة عن كلام الله سبحانه وتعالى أو حكاية كلام الله ﷻ فيما بعد، قال: أن أبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب هو أول من قال في الإسلام: إن معنى القرآن الكريم كلام الله وحروفه ليست كلام الله، فأخذ بنصف قول المعتزلة ونصف قول أهل السنة والجماعة، وكان قد ذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى، وخالف المعتزلة في ذلك، وأثبت لله ﷻ العلوّ على العرش، ومباينة الله سبحانه وتعالى لمخلوقاته، وقرر ذلك تقريرًا هو أكمل من تقرير أتباعه بعده.

وكان الناس قد تكلموا في من بلّغ كلام غيره: هل يقال له حكاية عنه أم لا؟ وأكثر المعتزلة قالوا: هو حكاية عنه، فقال ابن كلاب: القرآن العربي حكاية عن كلام الله، ليس بكلام الله، المعتزلة -كما سبق القول- قالوا: القرآن مخلوق، والمتلوّ هذا حكاية عن كلام الله سبحانه وتعالى وابن كلاب وافق المعتزلة في هذه المسألة؛ ذلك أن ابن كلاب أثبت الصفات الذاتية لله سبحانه وتعالى ولكنه توقف في صفات الأفعال، ولما كان الكلام أيضًا -أي: كلام الله ﷻ صفة فعل قائمة بذات الله تعالى، تحدث باختياره في وقت دون وقت، فقال ابن كلاب: القرآن حكاية عن كلام الله تعالى، ثم جاء بعده أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- فسلك مسلكه في مرحلة من المراحل في إثبات أكثر الصفات، وفي مسألة القرآن أيضًا.

واستدرك عليه قوله: إن هذا حكاية، وقال: الحكاية إنما تكون مثل المحكي، فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنما يناسب قولنا أن نقول: هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام ليس من جنس العبارة، فأنكر أهل السنة والجماعة عليهم ذلك، وأنكروا عليهم أمورًا، منها: أن المعنى حينما يقولون: بأن كلام الله ﷻ معنى قائم بذات الله، وأن القرآن العربي ليس كلام الله ﷻ يكونون بذلك قد رجعوا إلى قول المعتزلة، وكذلك قولهم بأن الأمر والنهي والخبر معنى واحد، وأن معنى التوارة هو معنى الإنجيل، ومعنى الإنجيل هو معنى القرآن كلام معلوم الفساد بالضرورة.

ويلزم على قولهم أيضًا: أن ما نزل به جبريل من المعنى واللفظ، وما بلغه النبي ﷺ لأمته ليس هو كلام الله ﷻ ولاشك أن هذا كله باطل.

٤- الرد على الكرامية:

قالت الكرامية: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، بالقرآن العربي وغيره، ولكن لم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته في الأزل؛ لامتناع حوادث لا أول لها. وقولهم هذا غير صحيح؛ فهؤلاء في الحقيقة جعلوا الله في الأزل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل، ثم جعلوا الفعل والكلام ممكنًا مقدورًا من غير تجدد شيء أوجب القدرة والإمكان؛ فَهُم بهذا جعلوا الله ﷻ وحاشاه- عاجزًا عن الكلام في الأزل، ولا شك أن هذا كلام باطل، لا يليق أن يقوله مسلم يعرف جلال الله ﷻ وقدر الله ﷻ.

٥- مسائل تتعلق بصفة الكلام:

في الحقيقة هذه مسائل مهمة للغاية، ومتممة لما تحدثوا عنه، ونذكره هنا من منهج أهل السنة والجماعة في ذلك.

المسألة الأولى: مسألة لفظي بالقرآن مخلوق:

وهي ما تعرف بمسألة "اللفظ"، وهذه المسألة قد أخذت حيّزا كبيرًا في الفكر الإسلامي في فترة من الفترات، وقد ذكر الإمام أحمد -رحمه الله- في رسالته (السنة) قوله المشهور: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق؛ فهو مبتدع". وقد اختلف العلماء في توجيه هذا القول الذي ذكره الإمام أحمد -رحمه الله-.

وقبل أن نذكر هذا التوجيه، نريد أن أشير إلى أن الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- امتُحن في هذه المسألة، وابتُلي ابتلاءً شديدًا -رحمه الله- ولكنه وقَفَ، وأيدّه الله ﷻ في هذه المحنة، ولم يخالف الحقَّ فيها -رحمه الله- لدرجة أنه سُجِنَ، وضرب، وعذّب، وأوذي -رحمه الله- في هذه المسألة؛ ومن ذلك كان له موقف فريد متميز، وسد كلَّ ذريعة يمكن أن يدخل منها داخل للقول بأن كلام الله ﷻ مخلوق.

ومن هنا حينما نذكر توجيهَ العلماء لقول الإمام أحمد: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع". قال العلماء -أو قال بعضهم-: إن الإمام أحمد -رحمه الله- سَدَّ الذريعة، يعني: قال هذا القول من باب سد الذريعة؛ لأنه منعَ من إطلاق لفظ المخلوق نفيًا وإثباتًا على اللفظ.

وقالت طائفة أخرى -منهم ابن قتيبة-: إنما كره أحمد ذلك ومنع منه؛ لأن اللفظ في اللغة: الرمي والإسقاط، يقال: لَفِظَ الطعامَ مِنْ فِيهِ، ولفظ الشيء من يده: إذا رمَى به؛ فكره أحمد إطلاق ذلك على القرآن.

وقالت طائفة أخرى: إنما مراد أحمد أن اللفظ غير الملفوظ؛ فلذلك قال: "إن من زعم أن لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي"، وأما منعه أن يقال: "لفظي بالقرآن غير مخلوق"، فإنما منع ذلك؛ لأنه عدول عن نفس قول السلف؛ فإن السلف قالوا: القرآن غير مخلوق، والقرآن اسم يتناول اللفظ والمعنى، فإذا خص اللفظ

بالذكر، كأن يقول: لفظي بالقرآن، وخص اللفظ بالذكر فقط بكونه غير مخلوق، كان ذلك زيادةً في الكلام، أو نقصًا من المعنى، فإن القرآن الكريم كله غير مخلوق؛ فلا وجهَ لتخصيص ذلك بألفاظ خاصة، وهذا كما قال قائل مثلًا: السبع الطوال من القرآن غير مخلوقة، فإنه وإن كان صحيحًا، لكن هذا التخصيص ممنوع منه، وكل هذا عدول عما أراده الإمام أحمد -رحمه الله- والمنع في النفي والإثبات من كلام الإمام أحمد من كمال علمه باللغة والسُّنة، وتحقيقه لهذا الباب؛ لأنه -رحمه الله- امتُحن بما لم يمتحن به أحد غيره، وصار كلامُه قدوةً وإمامًا لحزب الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، والذي قصده أحمد أن اللفظ يراد به أمران:

أحدهما: الملفوظ نفسه، وهو غير مقدور للعبد، ولا فعل له، الملفوظ وأعني به: كلام الله.

الثاني: التلفظ به، والأداء...إلخ، وفعل العبد؛ فإطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الأول وهو الملفوظ نفسه، وهذا خطأ؛ لأنه كلام الله ﷻ وإطلاق نفي الخلق عليه -عندما قلنا: القرآن الكريم غير مخلوق- قد يوهم المعنى الثاني، وهو: التلفظ والأداء، وصوت العبد وحركته بالقرآن، وهو أيضًا خطأ؛ ومن هنا منع الإمام أحمد -رحمه الله- الإطلاقين. أي: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، ومن قال: غير مخلوق؛ لأن -كما ذكرنا- اللفظ يراد به أمران: الملفوظ نفسه، وهو كلام الله ﷻ وهذا غير مخلوق، والتلفظ به والأداء؛ وهو فعل العبد، وحركاته، وأداؤه، وصوته؛ وهذا مخلوق، فلو أُطلق عليه -أي: على فعل العبد- أنه غير مخلوق، أو على القرآن بصورة عامة، أو على اللفظ بصورة عامة: أنه غير مخلوق قد يوهم أن المراد: أصوات العباد غير مخلوقة، وهذا خطأ.

ولذلك أبو عبد الله البخاري -رحمه الله- وهو يؤيد ويتفق مع وجهة الإمام أحمد ولا يخالفه، إلا أنه ميّز وفصّل وأشبع الكلام في ذلك وفرّق بين ما قام

بالرب، وبين ما قام بالعبد، وأوقع المخلوقَ على تلفظ العباد، وأصواتهم، وحركاتهم، وإكسابهم، ونفى اسم الخلق عن الملفوظ، وهو القرآن الذي سمعه جبرائيل من الله تعالى، وسمعه محمد ﷺ من جبرائيل. وقد شَفَى الإمام البخاري ذلك في كتابه (خلق أفعال العباد)، وأتى فيها من الفرقان والبيان بما يزيل الشبهةَ، ويوضح الحقَّ، ويبيّن محله من الإمامة والدين، وردّ -رحمه الله- على الطائفتين أحسنَ الردّ.

والإمام البخاري -رحمه الله- يفرق بين اللفظ والملفوظ، فهو إن قال: بأن اللفظ مخلوق، وهو فعل العبد وحركاته وأداؤه، فهو محق في ذلك، أما الملفوظ -ألا هو كلام الله ﷻ فهو كلام الله الذي تكلم به، وهو غير مخلوق، والبخاري يوافق الإمام أحمد على ذلك. وقد نص الإمام أحمد كثيرًا وشدد النكير على إطلاق هذا القول بسبب الفتنة التي وقعت في عصره -رحمه الله- فأراد أن يسد الباب في هذه المسألة. ولذلك قال إبراهيم الحربي: "كنت جالسًا عند أحمد بن حنبل، إذ جاءه رجل، فقال: يا أبا عبد الله، إن عندنا قومًا يقولون: إن ألفاظهم بالقرآن مخلوقة. قال أبو عبد الله : يتوجه العبد لله بالقرآن بخمسة أوجه، وهو فيها غير مخلوق: حفظ بقلب، وتلاوة بلسان، وسمع بأذن، ونظرة ببصر، وخط بيد، فالقلب مخلوق، والمحفوظ غير مخلوق"، تأمل لترى أن الإمام أحمد يفرق بين فعل العبد وبين القرآن الكريم، وأنه بهذا يتفق مع الإمام البخاري -رحمه الله- فهو هنا يقول -كما ذكر عنه إبراهيم الحربي-: "القلب مخلوق، والمحفوظ غير مخلوق، والتلاوة مخلوقة، والمتلوّ غير مخلوق، والسمع مخلوق، والمسموع غير مخلوق، والنظر مخلوق، والمنظور إليه غير مخلوق، والكتابة مخلوقة، والمكتوب غير مخلوق"، قال إبراهيم: "فمات أحمد فرأيته في النوم وعليه ثياب خضر وبيض، وعلى رأسه تاج من الذهب مكلل بالجوهر، وفي رجليه نعلان من ذهب، فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، وقرّبني، وأدناني، فقال: قد غفرتُ لك. فقلت له: يا ربّ بماذا؟ قال: بقولك كلامي غير مخلوق".

وهذه من البُشريات لهذا الإمام الجليل -رحمه الله- ولكنه هنا فرّق بين فعل العبد وكسبه، وما قام به المخلوق، وهو يعلم أن هذا مخلوق ومن أفعال العباد، خلقها الله فيهم، وبين ما تعلق به كسبه، وهو غير مخلوق، وأعني به كلامَ الله ﷻ الذي أوحى به إلى جبريل، وجبريل بلغه نبيّنا ﷺ فإن قيل: كيف يكون المسموع غير مخلوق وإنما هو صوت العبد؟! وأما كلامه سبحانه القائم به، فإنا لا نسمعه، وكيف يكون المنظور إليه غير مخلوق، وإنما هو المداد والورق؟! وكيف يكون المحفوظ غير مخلوق وإنما هو الصدر وما حواه واشتمل عليه؟! فهل انتقل القديم وحل في المحدث؟ أو اتحد به وظهر فيه؟ فإن أزلتم هذه الشبهة انجلى الحق وظهر الصواب، وإلا فالغبش موجود، والظلمة منعقدة؟

قيل: قد زال الغبش بحمد الله وزالت الظلمة ببعض ما سبق أن ذكرناه، ولكن ما حيلة الكحال في العميان؛ فمن يشك في القلب وصفاته واللسان وحركاته، والحلق وأصواته، والبصر ومرئيّاته، والورق ومداده، والكاتب وآلاته، من يشك في أن هذا مخلوق؟ أما كلام الله ﷻ الذي تكلم به والقرآن منه، وهو صفة من صفات ذاته فلا يقع عليه اسم الخلق؛ ولذلك قال الشعبي -رحمه الله- في (بيع المصاحف): "لا يبيع كتاب الله وإنما يبيع عمل يده". وقال زياد مولى سعيد: "سألت ابن عباس فقال: لا نرى أن تجعله متجرًا، ولكن ما عملت يداك فلا بأس به". وهكذا أهل السنة يفرقون بين فعل العبد وبين كلام الرب ﷻ والإمام البخاري -رحمه الله- قال: قال الله ﷻ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، قال: "ولكنه كلام الله، تلفظ به العباد والملائكة.

ثم قال البخاري أيضًا: "بيّن النبي ﷺ أن أصوات الخلق، ودراستهم، وقراءتهم، وتعلمهم، وألسنتهم مختلفة، بعضُها أحسنُ من بعض، وأتلى وأزينُ، وأصوت وأرتل، وألحن وأعلى، وأخف وأغض وأخشع، قال تعالى:

﴿ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ [طه: ١٠٨]، ثم ذكر حديث عائشة > المتفق عليه: ((الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يشتد عليه له أجران))، ومراده: أن قراءته في الموضعين عمله وسعيه.

وبهذا فالإمام البخاري يوافق الإمامَ أحمدَ -رحم الله الجميع- وسائر الأئمة في ذلك، وقد ذكر البخاري أيضًا حديث قتادة، قال: سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال: ((كان يَمُدُّ مَدًّا))، وفي رواية: ((يمد صوته مَدًّا))، ثم ذكر حديث قتيبة بن مالك، عن النبي ﷺ: ((أنه قرأ في الفجر: ﴿ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴾ يمد بها صوته)) [ق: ١٠]، أي: فالمد والصوت له ﷺ قال أبو عبد الله البخاري -رحمه الله-: فأما المتلوّ، فقوله ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، فالمقروء كلام رب العالمين الذي قال لموسى: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى ﴾ [طه: ١٤]، إلا المعتزلة؛ فإنهم ادَّعَوْا أن قول الله مخلوق، وهذا خلافُ ما عليه المسلمون، ثم قال البخاري -رحمه الله-: فالقراءة هي التلاوةُ، والتلاوة غير المتلوّ.

إذن الإمام أحمد لما قال: "لفظي بالقرآن مخلوق"، أراد أن يسد الباب، ويغلقه في وجه المبتدعة الذين قالوا بأن القرآن مخلوق، وإلا فالإمام أحمد -رحمه الله- يتفق مع الإمام البخاري في أن لفظي بالقرآن مخلوق، يراد بها لفظي بمعنى: ملفوظي بالقرآن، وهو كلام الله، فهذا غير مخلوق، وقد يعنى به: صوتي وأدائي وحركتي بالقرآن الكريم، فهذا لا شك من فعل العبد، وهو مخلوق.

المسألة الثانية: التلاوة والمتلو:

الإمام أحمد -رحمه الله- وغيرُه من أئمة السنة، يفرقون بين التلاوة وهو صوت العبد، وبين القرآن الذي تكلم الله به؛ ومن هنا نص الإمام أحمد -رحمه الله- في رواية جماعة من أصحابه عنه على أن الصوت صوت العبد، فقال في قول

النبي ﷺ: ((ليس منا مَن لَمْ يتغنَّ بالقرآن))، قال: يجهر به ويُحسِّنه بصوته ما استطاع، وقد نص على ذلك الأئمة كالبخاري وغيره، قال البخاري -رحمه الله- في صحيحه، باب: قول النبي ﷺ: ((الماهر بالقرآن مع الكرام البررة))، و((زيّنوا القرآن بأصواتكم))، ثم احتج بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: ((ما أَذِنَ الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت، يتغني بالقرآن، يجهر به))، فأضاف الصوت إلى النبي ﷺ ثم ساق حديث البراء: ((أن النبي ﷺ قرأ في العشاء بـ"التين والزيتون" فما سمعت صوتًا أحسنَ منه))، فأضاف الصوت إليه، ثم ذكر حديث ابن عباس: ((أن النبي ﷺ كان متواريًا بمكة، وكان يرفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبُّوا القرآن ومَن جاء به، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾)) [الإسراء: ١١٠]، ثم قال الإمام البخاري -رحمه الله- مؤكدًا ومفرقًا بين التلاوة والمتلوّ، ومبيّنا أن التلاوة -وهي فعل العبد- مخلوقة، أما المتلوّ فهو كلام الله ﷻ الذي تكلم به؛ وهو صفة من صفات ذاته.

قال -رحمه الله-: (باب قراءة الفاجر، والمنافق، وأصواتهم، وتلاوتهم لا تجاوز تراقيهم). وذكر في الباب حديث أبي سعيد < : ((يخرج أناس من قبل المشرق يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم))، ومعلوم أن المراد: التلاوة، والأداء، وما قام بهما من الأصوات، وأنها لم تجاوز حناجرهم. ونحن نذكر هذا؛ لأن الإمام البخاري -رحمه الله- قد امتُحن بفرقة تقول بأن اللفظ أيضًا غير مخلوق، فأراد أن يبيّن ذلك -رحمه الله-. فلما امتحن الإمام البخاري -رحمه الله- ظن البعض أن هناك فرقًا بينه وبين الإمام أحمد. فقد أراد فقط أن يؤكد هذه الحقيقة، وأن يبيّن أن صوتَ العبد حقيقة، وكلام الله ﷻ حقيقة، وأن العبد يؤدي القرآن بصوته، كما يؤدي النبي ﷺ القراءة بصوته، فالعبد مخلوق، وصفاته مخلوقة، وأفعاله مخلوقة، أما كلام الله ﷻ فهو غير مخلوق.

والإمام البخاري احتج في كتابه (خلق أفعال العباد) على ذلك بنصوص التبليغ، كقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وكقول الله سبحانه: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨]، وكقوله: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٧٩]، وهذا من رسوخه -رحمه الله- في العلم، فإن ذلك يتضمن أصلين ضل فيهما أهل الزيغ:

الأصل الأول: أن الرسول ﷺ ليس له من الكلام إلا مجرد تبليغه، فلو كان هو قد أنشأ ألفاظه لم يكن مبلغًا، بل مُنشئًا مُبتدِأً، ولا تعقل الأمم كلها من التبليغ سوى تأدية كلام الغير بألفاظه ومعانيه؛ ولهذا يضاف الكلام إلى المبلَّغ عنه لا إلى المبلغ، وأيضًا فالتبليغ والبلاغ هو الإيصال، وهو قد يتعدى من بلغ: إذا وصل، والإيصال حقيقة أن يورد إلى الموصل إليه ما حمَّله إياه غيره، فله مجرد إيصاله.

الأصل الثاني: وهو التبليغ، فالتبليغ فعل المبلغ، وهو مأمور به، مقدور له، وتبليغه هو تلاوته بصوت نفسه، فلو كان الصوت والتلاوة وصوت المتكلم به أزليًّا وتلاوته، لم يكن فعلًا مأمورًا به مضافًا إلى المأمور، وبالجملة: فالتبليغ هو صوت المبلغ القائم به.

قال البخاري -رحمه الله-: باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقول النبي ﷺ: ((بلغوا عني ولو آية))، ((وليبلغ الشاهد الغائب))، "وإن الوحي قد انقطع"، فتأمل مقصوده -رحمه الله-: "إن الوحي قد انقطع"، فلو كانت أصواتنا بالقرآن هي نفس الصوت القديم الذي تكلم الله تعالى به، لم يكن الوحي قد انقطع، بل هو متصل ما دامت أصوات العباد مسموعةً بالتلاوة، فالقائلون: إن هذا الصوت هو نفس الصوت القديم ظهر عند تلاوة التالي؛ وهو الصوت الذي أوحَى الله به الوحيَ إلى رسوله ﷺ وهو غير منقطع لزمه لزومًا، بيّنا أن الوحي متصل غير منقطع.

٣. الرد على الواقفة:

الواقفة: هؤلاء قَوْم وقفوا في القرآن الكريم، فقالوا: لا نقول مخلوق، ولا نقول غير مخلوق، هكذا ذكروا، وفي الحقيقة الإمام أحمد بن حنبل قال: "من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو جهمي"، فهؤلاء لما قالوا ذلك أيضًا ردّ عليهم الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- وقال: بأن أقوال هؤلاء أخبث من أقوال غيرهم. وقال لهم ابن منده -رحمه الله-: إن الخالق بجميع صفاته غير مخلوق، ومن ذلك القرآن الكريم؛ لأنه من كلام الله ﷻ وهو صفة من صفات ذاته، بخلاف المخلوقين وصفاتهم؛ فكيف نقول عنه بأنه مثلًا مخلوق، أو نسكت عن قولنا بأن القرآن الكريم غير مخلوق؛ ولهذا ردّ أئمة أهل السنة والجماعة على هؤلاء الواقفة وبدّعوهم.

وقد بين الإمام الدارمي -رحمه الله- بطلان قول هؤلاء، والسبب الذي بدَّعهم به الأئمة في هذا القول، فقال -رحمه الله-: إن ناسًا ممن كتبوا العلم بزعمهم، وادعوا معرفته وقفوا في القرآن فقالوا: لا نقول مخلوق هو، ولا غير مخلوق، ومع وقوفهم هذا، لم يرضوا حتى ادعوا أنهم ينسبون إلى البدعة من خالفهم، وقال بأحد هذين القولين، فقلنا لهذه العصابة: أما قولكم: مبتدع، فظلم وحَيْف في دعواكم؛ يعني: قولهم على مَن يقول بأن القرآن الكريم غير مخلوق مبتدع، هذا باطل. أما قولكم مبتدع، فظلم وحيف في دعواكم حتى تفهموا الأمر وتعقلوه؛ لأنكم جهلتم أيّ الفريقين أصاب السنةَ والحق؛ فيكون من خالفهم مبتدعة عندكم، والبدعة أمرها شديد، والمنسوب إليها سيّئ الحال بين أظهر المسلمين، فإذا لم تدروا لم تأمنوا في مذهبكم أن يكون أولئك الذين قالوا: مخلوق قد أصابوا من قولكم؛ فكيف تنسبونهم إلى البدعة وأنتم في شك من أمرهم؟ فلا يجوز لرجل أن ينسب رجلًا إلى بدعة بقول أو فعل؛ حتى يستيقن أن قوله ذلك وفعله باطل ليس كما يقول؛ فلذلك قلنا: إن فرق ما بينكم يسير؛

لأن أولئك ادعوا أنه مخلوق، وزعمتم أنتم أنه كلام الله، ومَن زعم أنه غير مخلوق، فقد ابتدع وضل في دعواكم، فإن كان الذي يزعم أنه غير مخلوق مبتدعًا عندكم لا تشكون فيه أنه مخلوق عندكم حقًّا، لا شك فيه، ولكنكم تسترون.

وفي الحقيقة قول هؤلاء باطل للغاية؛ ولذلك نقول مبينًا وجه الصواب في ذلك، وردًّا على هؤلاء القوم من خلال ما ذكر الإمام أبو سعيد الدارمي -رحمه الله- لأنه قال لهم: أما قولكم: لا ندري مخلوق هو أم غير مخلوق: فإن كان ذلك منكم قلة علم به وفَهم، فإن بيننا وبينكم فيه النظر بما يدل عليه الكتاب والسنة، ويُحتمل بالعقول.

وجدنا الأشياء كلها شيئين: الخالق بجميع صفاته، والمخلوقين بجميع صفاتهم، فالخالق بجميع صفاته غير مخلوق، والمخلوق بجميع صفاته مخلوق، فانظروا في هذا القرآن، فإن كان عندكم صفة المخلوقين فلا ينبغي أن تشكوا في المخلوقين، وفي كلامهم وصفاتهم أنها مخلوقة كلها لا شك فيها؛ فيلزمكم في دعواكم حينئذٍ أن تقولوا كما قالت الجهمية؛ فلتستريحوا من القال والقيل، وتغيروا عن ضمائركم. وإن كان عندكم هو صفة الخالق وكلامه حقًّا، ومنه خرج فلا ينبغي لمصلٍّ يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يشك في شيء من صفات الله وكلامه الذي خرج منه أنه غير مخلوق.

ثم قال -رحمه الله-: والحجة على هذه العصابة أيضًا جميع ما احتججنا به من كتاب الله في تحقيق كلام الله، وما روينا فيه من آثار رسول الله ﷺ فمن بعده أن القرآن نفس كلام الله، وأنه غير مخلوق، فهي كلها داخلة عليهم كما تدخل على الجهمية؛ لأن كل من آمن بالله وصدقه في قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وفي قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، فأيقن بأنه كلامه حقًّا كما سماه أصدق القائلين، لزمه الإيمان بأنه غير مخلوق؛ وبالتالي يجب عليه أن يقول ذلك؛ حتى

يتبيّن للأمة كلها أن القرآن الكريم صفة من صفات الله ﷻ وأنه من كلام الله، وأن الله ﷻ تكلّم به، ولا يجوز أن يقِفَ الإنسانَ في هذه المسألة، خاصةً بعدما ظهر المبتدعة وتكلموا وقالوا بأن القرآن الكريم مخلوق.

ولقد سئل بعض الأئمة عن هذه المسألة: هل نقول: القرآن كلام الله ونسكتُ؟ قال: كان يسعنا السكوت لولا ظهور هؤلاء المبتدعة الذين قالوا: القرآن الكريم مخلوق، فلما قال المبتدعة ذلك نص أهل السنة والجماعة -رحمهم الله تعالى- على أن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق.

وباختصار:

إن مَن يقف في القرآن الكريم ويقول: لا أقول فيه: مخلوق ولا غير مخلوق؛ يكون بذلك قد أدخل شيئًا جديدًا على عقائد المسلمين، وقد ابتدع في هذه المسألة العظيمة، بل يجب النص على أن القرآن الكريم كلام الله ﷻ وكلام الله ﷻ صفة من صفاته، وهو غير مخلوق.

وبالتالي يتقرر منهج أهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة؛ وهي أن القرآن الكريم كلام الله ﷻ تكلم الله ﷻ به، وأنه يتكلم باختياره ومشيئته، وأن الكلام يحصل في وقت دون وقت، وأن كلام الله بصوت يسمع، يعني: بحرف وصوت، وهذا قد قرره أهل السنة والجماعة في أصول معتقدهم.

إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة، والرد على شبهات المنكرين

عناصر الدرس

الأدلة على إثبات رؤية المؤمنين لـربِّهم في الـدار الآخـرة

١ ـ إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الجنة:

ومسألة رؤية المؤمنين لربهم في الجنة من المسائل العظيمة التي يؤمن بها أهل السنة والجماعة، وسنذكر الأدلة على الرؤية من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأقوال الصحابة والتابعين، ثم نذكر دلالة العقل.

أ ـ أدلة القرآن الكريم:

إن الأدلة على وقوع الرؤية للمؤمنين في الآخرة كثيرة جدًّا:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]

ووجه الاستدلال من الآية على ثبوت رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة هو أن النظر في اللغة يرد لمعان كثيرة مختلفة، فإذا تجرد عن الصلات وتعدى بنفسه كان بمعنى: التوقف والانتظار، وفي (لسان العرب): "النظر: الانتظار، يقال: نظرت فلان وانتظرته بمعنى واحد". هذا إذا تعدى بنفسه وتجرد عن أي حرف من الحروف.

قال الزجاج: قيل: معنى أنظرونا: انتظرونا، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

أبا هند فلا تعجل علينا ❖ وأنظِرنا نخبّرك اليقينا

وقال الفراء: تقول العرب: أنظرني؛ أي: انتظرني قليلًا، يقول المتكلم لمن يعجّله: أنظرني أبتلع ريقي؛ أي: أمهِلني. فحين ذكر النظر فيما مرَّ عاريًا عن الصلات والتعدية لم يحتمل إلا الانتظار، أما إذا عُدّي باللام كان بمعنى:

الإنعام، أي: الرأفة والرحمة والتعطيف، مثل أن يقال: نظر السلطان لفلان؛ أي: رأف به وتعطَّف عليه، أما إذا عُدّي بـ"في" كان بمعنى التفكُّر والاعتبار، كقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وكما تقول: نظرت في الأمر لفلان؛ أي: تفكرت فيه واعتبرت، أما إذا عُدِّي بـ"إلى" الصريحة في نظر العين كان معناه المعاينة بالأبصار، وقد أضيف في هذه الآية النظر إلى الوجه الذي هو محل البصر، واحتج من قال بأن لفظ النظر المقرون بـ"إلى" نص في الرؤية بما يأتي من قول الله تعالى: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ حيث رتب النظر على الإراءة، ولا يمكن حمله على غير هذا من معاني النظر. وقال تعالى أيضًا: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧]، والذي يفيد معرفة كيفية الخلقة هو الرؤية، لا تقليب الحدقة وما إلى ذلك، ومثله قوله تعالى: ﴿ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ [الأنعام: ٩٩]، أي: انظروا بأبصاركم، يعني: أن النظر إذا عُدّي بـ"إلى" كان صريحًا ومرادًا به نظر العين كالآيات التي ذكرتها هنا؛ فصح إذن أن النظر المقرون بذكر الوجه، والمُعدّى بـ"إلى" من غير إضافة إلى شيء آخر يكون بمعنى الرؤية البصرية، وذلك مثل قول الله تعالى هنا: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، فالله ﷻ قد وصف الوجوه التي هي الجوارح بأنها تنظر إليه، وقد وصفها بما لا يجوز أن يوصف به إلا الجارحة، حيث قال: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾، والنضارة لا تكون إلا في الجارحة التي هي في الوجه. قال أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ يعني: مشرقة، ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ قال: يعني: رائية.

وروى ابن مردويه بسنده إلى ابن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ قال: ((من البهاء والحسن)) ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، قال: ((في وجه الله ﷻ))، وعن ابن عباس } في قوله تعالى: ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ قال:

"تنظر إلى وجه ربها ﷻ"، وقال عكرمة: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ قال: من النعيم، كما قال تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ [المطففين: ٢٤]، ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ قال: تنظر إلى ربها نظرًا. وعن الحسن قال: نظرتْ إلى ربها فنضرت بنوره، وحُق لها ذلك وهي تنظر إلى ربها.

وأنا أردتُ بهذا أن أبيّن أيضًا الروايات التي فسرت هذه الآية، ونصّت على أن هذه رؤية للمؤمنين يرون بها ربهم في الدار الآخرة؛ ولذلك يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: أنت إذا أجرت هذه الآية من تحريفها عن مواضعها، والكذب على المتكلم بها سبحانه فيما أراده منها- وجدتها منادية صريحة نداء أن الله يُرى عيانًا بالأبصار يوم القيامة، وإن أبيت إلا تحريفها الذي يسميه المحرفون تأويلًا، فتأويل نصوص المعاد، والجنة والنار، والميزان، والحساب، أسهل على أربابه من تأويلها، وتأويل كل نص تضمنه القرآن والسنة كذلك، ولا يشاء مبطل على وجه الأرض أن يتأول النصوص ويحرّفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأوّل مثل هذه النصوص، وهذا الذي أفسد الدين والدنيا؛ فلا ينبغي أن يدخل المتأوّل إلى هذه النصوص الصريحة ويبحث لها تأويلًا، ويصرفها عن ظاهرها؛ لأن إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية، وتعديته بأداة "إلى" الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر إلى الوجه المعدى بـ"إلى" - صريح في أن الله ﷻ أراد بذلك نظر العين التي في الوجه، إلى نفس الرب ﷻ.

الدليل الثاني: قول الحق ﷻ: ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس: ٢٥]، ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ﴾: دليل واضح استدل به أهل السنة والجماعة على ذلك؛ لأن الله ﷻ عقّب على ذلك بقوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا

﴿ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنى في قوله سبحانه: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ الجنة، والزيادة هي: النظر إلى وجهه الكريم، وقد فسرها بذلك رسول الله، الهدى والرحمة ﷺ الذي أُنزل عليه القرآن، فالصحابة من بعده، كما روى مسلم في (صحيحه) من حديث حماد بن سلمة، عن ثابت، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾ قال: ((إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله ﷻ: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ)).

وقال الحسن بن عرفة: حدّثنا مسلم بن سالم البلخي، عن نوح بن أبي مريم، عن أنس قال: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾، قال: ((للذين أحسنوا العمل في الدنيا الحسنى وهي الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله))، وقال محمد بن جرير -رحمه الله- حدثنا ابن حميد قال: حدثنا إبراهيم بن مختار، إلى أن وصل إلى النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾، قال: ((الزيادة: النظر إلى وجه الرحمن ﷻ)) وقال أيضًا ابن جرير وساق بإسناده -رحمه الله- إلى أبي بن كعب > قال: سألت رسول الله ﷺ عن الزيادة في كتاب الله ﷻ؛ ألا وهي الزيادة الواردة في قوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾، قال: ((الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله تعالى))، وقد جاء أيضًا وورد عن صحابة النبي ﷺ تفسير لهذه الآية يتفق مع ما فهمه منها أهل السنة وما نص عليه النبي ﷺ: فقد ذكر ابن جرير -رحمه الله- عن أبي بكر الصديق > قال: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾، قال: ((النظر إلى وجه الله الكريم))، وأيضًا روى بنفس الإسناد عن حذيفة > في قول الله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ

أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾ قال: ((النظر إلى وجه ربهم تعالى))، وعن أبي موسى الأشعري > قال: إذا كان يوم القيامة يبعث الله تعالى إلى أهل الجنة مناديًا ينادي: هل أنجزكم الله؟ فينظرون إلى ما أُعدّ لهم من الكرامة، فيقولون: نعم، فيقول: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾: النظر إلى وجه الرحمن ﷻ.

الدليل الثالث: قول الحق ﷻ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]، ووجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع الرؤية أنه ﷻ جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤية الرب ﷻ، وعن إسماع كلامه لهم، فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضًا محجوبين عنه؛ ولذلك الإمام الشافعي -رحمه الله- احتج بهذه الآية على رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة، فقد ذكر الطبراني وغيره، عن المزني -رحمه الله- قال: سمعت الشافعي يقول في قول الله ﷻ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾: فيها دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة.

وقال الحاكم: حدثنا الأصم، قال: أنبأنا الربيع بن سليمان قال: حضرت محمد بن إدريس الشافعي -تأملوا هذا الفقه من الإمام الشافعي وجوابه -رحمه الله- وقد جاءته رقعة من الصعيد، فيها: ما تقول في قول الله ﷻ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾؟

قال -رحمه الله-: لما أن حجب هؤلاء في السخط، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا. قال الربيع: فقلت: يا أبا عبد الله، وبه تقول؟ قال: نعم، وبه أدين الله ﷻ. ولو لم يوقن محمد بن إدريس الشافعي -رحمه الله- أنه يرى الله لما عبد الله ﷻ، وهذا أيضًا من الفقه لدى هذا الإمام الجليل -رحمه الله-، وقد وردت روايات كثيرة عن الإمام الشافعي -رحمه الله- تؤيد هذه الأقوال، كالذي ذكره عنه المزني من أتباعه وتلاميذه وغيرهم رحمهم الله تعالى.

الدليل الرابع: قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ [ق: ٣٥]، هكذا يقول رب العزة والجلال سبحانه وتعالى في سورة (ق) ممتنًّا على أهل الإيمان، وأنه يعطيهم ما يشاءون في الجنة من النعيم المقيم الذي أعده رب العزة والجلال لأحبابه وأوليائه الذين عبدوه في الدار الدنيا، ثم بعدما قال: ﴿ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا ﴾ قال سبحانه: ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾، قال الإمام الطبراني -رحمه الله-: قال الإمام علي بن أبي طالب، وأنس بن مالك: هو النظر إلى وجه الله عز وجل. يعني: أن المراد بالمزيد الوارد في هذه الآية هو النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى.

وهناك أدلة كثيرة من القرآن الكريم سأتعرض لها عند ذكري وسياقي لشبه المنكرين لرؤية الرب عز وجل في الدار الآخرة، وأردّ عليهم، وأبيّن أن هذه الآيات -في الحقيقة- فيها إثبات لرؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة، ومن هذه الآيات التي سيأتي شرحها -إن شاء الله تعالى- قول الحق جل وعلا: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، هذه الآية أيضًا احتج بها المبتدعة على نفي الرؤية، وهي في الحقيقة دليل عليهم، وسيأتي وجه وبيان هذا الدليل: وهي أنها أقامت الدليل على رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة- في اللقاء القادم -إن شاء الله تعالى- ومثل ذلك ما جاء في قول الله عز وجل في قوله لموسى # : ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أيضًا هذا يدل -كما سأبين إن شاء الله فيما بعد- على أن المؤمنين يرون ربهم سبحانه وتعالى في الدار الآخرة.

ب- أدلة السنة النبوية:

أسوق بعض الأحاديث عن النبي ﷺ في رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة، وهي كثيرة؛ ولذلك يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة، رواها عنه أبو بكر الصديق،

وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وجرير بن عبد الله البجلي، وصهيب، وابن سنان الرومي، وعبد الله بن مسعود الهذلي، وعلي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري، وعدي بن حاتم الطائي، وأنس بن مالك، ... إلى غير ذلك من الصحابة الذين ذكرهم الإمام ابن القيم -رحمه الله- وهم كثير، وقد ذكر أن أحاديثهم متواترة، أثبتت رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة.

الحديث الأول: حديث أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري } وكلاهما في (الصحيحين): وذلك أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: ((هل تُضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا. قال: فإنكم ترونه كذلك)) والحديث طويل ويطول ذكره، وهو في (الصحيحين). لما سأل الصحابة النبي ﷺ: هل يرون ربهم يوم القيامة؟ وهل يتزاحمون، أو يضم بعضهم إلى بعض، أو يتضايقون في رؤيته؟ فأخبرهم ﷺ بما أخبرهم به.

الحديث الثاني: حديث جرير بن عبد الله البجلي > وهو أيضًا في (الصحيحين): قال: ((كنّا جلوسًا مع النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: إنكم سترون ربكم عيانًا، كما ترون هذا، لا تُضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا)) ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩].

الحديث الثالث: حديث أبي موسى في (الصحيحين): أن النبي ﷺ قال: ((جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم ﷻ إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن)).

الحديث الرابع: حديث عدي بن حاتم > ففي صحيح البخاري قال: بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتى إليه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتى إليه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال: ((يا عدي، هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد أنبئت عنها. قال: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله، قلت: فيما بيني وبين نفسي: فأين دُعّار طيّ الذين سعَّروا البلاد؟! ثم قال له ﷺ: ولئن طالت بك حياة لتُفتحن كنوز كسرى. قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يُخرِج ملء كفه من ذهب أو فضة، يطلب من يقبله منه فلا يجد أحدًا يقبله منه، وليلقينّ الله أحدهم يوم يلقاه، وليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له، فيقول: ألم أبعث إليك رسولًا فيبلغك، فيقول: بلى يا رب، فيقول: ألم أعطك مالًا وأفضل عليك، فيقول: بلى، فينظر بمينه فلا يرى إلا جهنم، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم)).

وفي هذا الحديث إثبات للرؤية، وإثبات لصفة الكلام للرب ﷻ.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدًّا، وقد ذكرت الآن بعضها؛ فالصادق المصدوق ﷺ إذن أخبر أن المؤمنين سيرون ربهم ﷻ بأعين رءوسهم في القيامة وفي الجنة، رؤية ظاهرة جلية لا مرية فيها ولا شك، كما يرون الشمس والقمر إذا لم يحُل دونهما حائل، من غير أن يلحقهم ضيم أو مشقة في الحصول على هذه الرؤية، ودلالة الأحاديث على هذا صريحة لا تحتمل التأويل، وبعضها يفسر بعضًا ويبين المقصود من الآخر، وهي صحيحة لا تقبل الرد، اتفق على صحتها جميع المحدِّثين، ولم يتعرض لتأويلها أو ردها إلا بعض الفرق كالمعتزلة ومن تبعهم ممن حادوا عن الصواب؛ فتأولوا كل ما جاء من الأخبار الصادقة عن المصطفى ﷺ في شأن الرؤية وغيرها، مما لا يتناسب مع ما يتحدثون عنه من

الذات الإلهية التي يجب أن نصفها بجميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة، دون تأويل أو تشبيه أو تعطيل، وقد فهم الصحابة } الذين استناروا بنور النبوة وهم الذروة في الفصاحة والبلاغة، وقد أخذوا العلم والعمل معًا من سيد هذه الأمة ومعلمها ﷺ ولم يكن ﷺ ليُلبّس على أصحابه، فهم أفصح العرب، يخاطب من يفهمون لغته ﷺ ولا يريد سوى ما يفهمون، ثم التابعون لهم بإحسان، كذلك لم يُروَ عنهم من الأقوال إلا ما يوافق ما جاء عن النبي ﷺ، إذن يمكن أن نقول بأن الصحابة } وكذلك أيضًا ما وردنا من آثار عن التابعين توافق أقوال النبي ﷺ.

جـ- بعض أقوال الصحابة والتابعين في إثبات الرؤية:

بعض أقوال الصحابة:

القول الأول: ما ورد عن أبي بكر الصديق > فيما قاله أبو إسحاق، عن ناصر بن سعد قال: قرأ أبو بكر الصديق: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [يونس: ٢٦] فقالوا: ما "الزيادة" يا خليفة رسول الله ﷺ؟ قال: "النظر إلى وجه الله ﷻ".

القول الثاني: قال علي بن أبي طالب > فيما رواه عنه عمارة بن عبيد قال: سمعت عليًّا يقول: "من تمام النعمة دخول الجنة، والنظر إلى وجه الله ﷻ".

القول الثالث: قال حذيفة بن اليمان >: الزيادة: النظر إلى وجه الله ﷻ.

القول الرابع: عن عبد الله بن عمر > قال: "إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر إلى ملكه ألفي عام، يرى أدناه كما يرى أقصاه، وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر إلى وجه الله في كل يوم مرتين".

قال الإمام الطبري -رحمه الله- : فتحصل في الباب -يعني : في باب رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة- ممن روى عن رسول الله ﷺ من الصحابة حديث الرؤية ثلاثٌ وعشرون نفسًا ؛ وهذا يدل على أن جميع هؤلاء الصحابة رووا هذه الأحاديث ، وآمنوا بها ، وقالوا بمدلولها ؛ ولذلك قال الدارقطني -رحمه الله- : سمعت يحيى بن معين يقول : عندي سبعة عشر حديثًا في الرؤية كلها صحاح.

قال البيهقي -رحمه الله- : روينا في إثبات الرؤية عن أبي بكر الصديق ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وأبي موسى ، وغيرهم ، ولم يُروَ عن أحد منهم نفيها ، ولو كانوا فيه مختلفين لنقل اختلافهم في ذلك إلينا ، كما أنهم لما اختلفوا في رؤية الله بالأبصار في الدنيا نُقل اختلافهم في ذلك إلينا ، فلما نقلت رؤية الله ﷻ بالأبصار في الآخرة عنهم ، ولم ينقل عنهم خلاف ذلك - علمنا أنهم كانوا على القول برؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة بالأبصار ، متفقين عليها ومجتمعين.

هذا بعض ما ورد وجاء ، وبعض ما قال أهل العلم في أقوال صحابة النبي ﷺ في رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة.

بعض أقوال التابعين :

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله- : "وأما التابعون ، ونُزل الإسلام ، وعصابة الإيمان من أئمة الحديث والفقه والتفسير ، وأئمة التصوف ، فأقوالهم أكثر من أن يحيط بها إلا الله ﷻ".

القول الأول : قال سعيد بن المسيب : "الزيادة" : النظر إلى وجه الله. رواه مالك ، عن يحيى عنه.

القول الثاني: قال الحسن: "الزيادة": النظر إلى وجه الله. وهذا رواه عنه ابن أبي حاتم.

القول الثالث: قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: "الزيادة"؛ النظر إلى وجه الله تعالى.

القول الرابع: كتب عمر بن عبد العزيز إلى بعض عماله: أما بعد، -تأملوا هذه الكلمات، وتأملوا كيف كان هؤلاء القوم مع الصحابة يؤيدون ويسمعون ويعلمون ويعرفون أن رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة واقعة؛ نطق بها القرآن، وجاءت بها الأحاديث عن النبي ﷺ فإني أوصيك بتقوى الله، ولزوم طاعته، والتمسك بأمره، والمعاهدة على ما حمَّلك الله من دينه واستحفظك من كتابه؛ فإن بتقوى الله نجا أولياء الله من سخطه، وبها رافقوا أنبياءه، وبها نضرت وجوههم ونظروا إلى خالقهم، وهي عصمة في الدنيا من الفتن، ومن كرم الله سبحانه وتعالى لهؤلاء المؤمنين في يوم القيامة.

القول الخامس: قال الحسن: لو علم العابدون في الدنيا أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت أنفسهم في الدنيا.

هذه أقوالٌ لبعض التابعين -رحمهم الله تعالى- فيها إثبات لرؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة.

د- دلالة العقل:

العقل الصحيح السليم الذي لم يُدنَّس بالشبهات ولم تقم به الأهواء يثبت أيضًا ويؤكد رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة، وقد استدل العلماء على جواز الرؤية عقلًا بدليل الوجود.

يقول الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- : ومما يدل على رؤية الله ﷻ بالأبصار: أنه ليس موجودٌ إلا وجائز أن يُرِيَنَاه الله ﷻ وإنما لا يجوز أن يُرى المعدوم، فلما كان الله ﷻ موجودًا مثبتًا كان غير مستحيل أن يُرينا نفسه ﷻ.

يقول الإمام ابن تيمية -رحمه الله- عن هذا الدليل: وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا: إن المقتضي أمور وجودية، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الأمرين فرق؛ فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود، بخلاف الأول، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يُشترط فيها أمور عدمية، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته. وهذا كلام في الحقيقة جيد من الإمام ابن تيمية -رحمه الله- يقول بأن طالما بأن الله ﷻ موجود، وكل موجود يُرى؛ فالله ﷻ تجوز رؤيته، ولكنه حجب رؤيته في الدنيا وادخرها لتكون قمة العز لمن آمن به في الدار الآخرة.

المخالفون لمذهب السلف في الرؤية والرد على شبهاتهم

١- من هم الذين خالفوا أهل السنة والجماعة في رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة؟

ذهب المعتزلة، والجهمية، ومن تبعهم من الخوارج، والإمامية، وبعض الزيدية، وبعض المرجئة إلى نفي رؤية الله تعالى عيانًا في الدنيا والآخرة، وقالوا باستحالة ذلك عقلًا؛ لأنهم يقولون: إن البصر لا يدرك إلا الألوان والأشكال، أي: ما هو مادي، والله تعالى ذات غير مادية؛ فمن المستحيل إذن أن يقع عليه البصر؛ فالقول برؤية الله تعالى هدم للتنزيه وتشويه لذات الله وتشبيه له؛ حيث إن الرؤية

لا تحصل إلا بانطباع صورة المرئي في الحدقة، ومن شرط ذلك انحصار المرئي في جهة معينة من المكان حيث يمكن اتجاه الحدقة إليه، ومن المعلوم علم اليقين أن الله تعالى ليس بجسم، ولا تحده جهة من الجهات، ولو جاز أن يُرى في الآخرة لجازت رؤيته الآن، فشروط الرؤية لا تتغير في الدنيا والآخرة، هؤلاء بعض من أنكروا رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة.

وهذا شيء من كلامهم العقلي الذي في الحقيقة لا يقول به قائل عاقل يعرف قدر الله ﷻ لأن هؤلاء ما قالوا ذلك إلا لأنهم شبهوا الله بخلقه أولًا، وقاسوا الخالق بالمخلوق؛ ولهذا أجد لابن القيم -رحمه الله- كلمات عذبة رقيقة، افتتح بها -رحمه الله- حديثه عن الرؤية، ذاكرًا المثبتين لها من أهل السنة، والمنكرين لها من المبتدعة، مبيّنا مكانة الإيمان بهذا الأمر العظيم، الذي ادخره الله ﷻ لأحبابه وأوليائه في يوم الدين:

يقول -رحمه الله-: هذا الباب أشرف أبواب الكتاب، وأجلها قدرًا، وأعلاها خطرًا، وأقرها لعيون أهل السنة والجماعة، وأشدها على أهل البدعة والضلالة، وهي الغاية التي شمّر إليها المشمّرون، وتنافس فيها المتنافسون، وتسابق إليها المتسابقون، ولمثلها فليعمل العاملون، إذا ناله أهل الجنة نسوا ما هم فيه من النعيم، وحرمانه والحجاب عنه لأهل الجحيم أشد عليهم من عذاب الجحيم، اتفق الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام على تتابع القرون، وأنكرها أهل البدع المارقون، والجهمية والمتهوكون، والفرعونية المعطلون، والباطنية الذين هم من جميع الأديان منسلخون، والرافضة الذين هم بحبائل الشيطان متمسكون، ومن حبل الله منقطعون وعلى مسبة أصحاب رسول الله ﷺ عاكفون، وللسنة وأهلها محاربون، ولكل عدو لله ورسوله ودينه مسالمون، وكل هؤلاء عن ربهم محجوبون وعن بابه مطرودون.

هذه كلمات جميلة للإمام ابن القيم -رحمه الله- افتتح بها حديثه عن رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة، وقد ذكر من أنكر هذه الرؤية -كما ذكرتهم آنفًا- ألا وهم: المعتزلة، والجهمية، ومن تبعهم من الخوارج، والإمامية، وبعض الزيدية، وبعض المرجئة. وأقوال هؤلاء لا شك أنها باطلة.

٢- أهم شبهات المنكرين، والرد عليها:

استدل هؤلاء الناس بشبهات متعددة، سنتناول الشبهة، ونرد عليها -إن شاء الله تعالى.

أ- الشبهة الأولى:

الوجه الأول من الشبهة: استدلوا بقول الله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] على إنكار الرؤية، ووجه الدلالة من هذه الآية -كما قال عبد الجبار- هو: أنه نفى أن يُدرك بالأبصار، وقد علمنا أن الإدراك إذا قُرن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر، وإن كان إذا أُطلق فقد يستعمل بمعنى اللحوق؛ فيقال: أدرك الغلام: إذا بلغ، وأدركت الثمرة: إذا نضجت، وأدرك فلان فلانًا: إذا لحقه، وقال سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ﴾ [يونس: ٩٠] يعني: لحقه الغرق، وقال سبحانه: ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾ [الشعراء: ٦١] يعني: لَملحقون، وقد يقال عند الإطلاق: أدركت الحرارة والبرودة، وأدركت الصوت، وكل ذلك إنما يصح إذا لم يُقرن بالبصر، ومتى قرن به زال الاحتمال عنه، فاختص بفائدة واحدة، وهي: رؤية البصر، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ في باب

الدلالة على أنه لا يُرى، بمنزلة قوله لو قال: لا تراه الأبصار، فثبت أنه نفى عن نفسه إدراكَ البصر، فيتناول جميع الأبصار في جميع الأوقات.

هكذا ذكر القاضي عبد الجبار في هذه الآية، وقال: مما يؤيد العموم: أن عائشة > لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمدًا ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، تمسكت في نصرة ما ذهبت إليه بهذه الآية، وقال: ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الأشخاص وكل الأحوال لما تم ذلك الاستدلال، ولا شك أنها من أكثر الناس علمًا بلغة العرب؛ فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الأشخاص، وذلك يفيد المطلوب.

الوجه الثاني من الشبهة: قال القاضي عبد الجبار أيضًا: إن الباري تعالى تمدّح بكونه لا يُرى؛ حيث إن قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وقعت في أثناء المدائح؛ فإن ما قبلها مشتمل على المدح والثناء، وقوله بعدها: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أيضًا مدح وثناء؛ فيجب أن يكون قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ مدحًا وثناء. هذا ما ذكره القاضي عبد الجبار في هذه الشبهة.

الجواب عن الوجه الأول من الشبه التي ذكرها القاضي عبد الجبار:

أولًا: رد ابن حزم:

ما ادعاه على اللغة هو افتراء عليها، وهو مجرد دعوى لا دليل عليها، وقد ردّ على هذه الدعوى ابن حزم -رحمه الله- في (الفِصَل) فقال: واحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، قال أبو محمد: هذا لا حجة لهم فيه؛ لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية، وهو معنى الإحاطة، ليس هذا المعنى في النظر والرؤية، فالإدراك منفي

عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة، برهان ذلك -أي: الفرق بين الرؤية والإدراك- قول الله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢] ففرق الله ﷻ بين الإدراك والرؤية فرقًا جليًّا؛ لأنه تعالى أثبت الرؤية بقوله: ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ ﴾، وأخبر تعالى أنه رأى بعضهم بعضًا؛ فصحت منهم الرؤية لبني إسرائيل، ونفى الله الإدراك بقول موسى # : ﴿ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾، فأخبر تعالى أن أصحاب فرعون رأوا بني إسرائيل ولم يدركوهم، ولا شك في أن ما نفاه الله تعالى غير الذي أثبته؛ فالإدراك غير الرؤية، والحجة لقولنا هو قول الله ﷻ.

ثانيًا: رد ابن القيم:

رد الإمام ابن القيم -رحمه الله- أيضًا عليهم استدلالهم بهذه الآية، وافتتح كلامه بقاعدة عظيمة لشيخه في هذه المسألة، قال فيها: أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية، أو حديث صحيح على باطله، إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله، ومنها هذه الآية.

ثم قال -رحمه الله-: فلم ينفِ موسى # الرؤية، ولم يريدوا بقولهم: ﴿ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾ إنا لمرئيون؛ فإن موسى # نفى إدراكهم إياهم بقوله: ﴿ كَلَّا ﴾ وأخبر الله ﷻ أنه لا يخاف دركهم بقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٧٧] فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يُحاط به علمًا، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من بعدهم من الآية، قال ابن عباس { : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ أي: لا تحيط به الأبصار. وقال

قتادة: هو أعظم من أن تدركه الأبصار. وقال ابن عطية: ينظرون إلى الله، ولا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم.

هذا ما قاله الإمام ابن القيم -رحمه الله- رادًّا به على المعتزلة، والجهمية، والخوارج، والإمامية، ومن تبعهم من الرافضة، وما إلى ذلك، واستدلوا به على إنكار رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة.

ثالثًا: حاصل الوجه الأول في الرد عليهم:

أن الله ﷻ في قوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ نفى عن نفسه الإدراك، فالله ﷻ لا يُدرك، ولكنه لم ينفِ الرؤية، فهو سبحانه وتعالى لا يُدرك، ولكنه يُرى؛ فنَفى الإدراك وأثبت الرؤية؛ وبالتالي تصبح الآية مع أهل السنة والجماعة دليلًا على رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة.

إن الآية وإن عمت الأشخاص باستغراق اللام فإنها لا تعم في الأزمان؛ لأنها سالبة مطلقة لا دائمة، ونحن نقول بموجبه؛ حيث إن الله لا يرى في الدنيا، أما في الآخرة فالأمر يختلف.

قال الرازي -رحمه الله-: هبْ أن هذه الآية عامة، إلا أن الآيات الدالة على إثبات الرؤية لله تعالى خاصة، والخاص مقدم على العام. يعني: الآيات التي وردت في إثبات الرؤية خاصة، فالخاص يقدم على العام، ومن الخاص الذي يُقدم على العام هنا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] وغير ذلك من الأدلة التي سبق ذكرها.

الجواب عن الوجه الثاني من الشبه التي ذكرها القاضي عبد الجبار: وهو قوله: إن الله تمدّح بأنه لا يُرى، نقول:

هذا الكلام مجرد دعوى ؛ فأين الدليل عليها؟ وثبوت المدح في سياق الكلام ليس لكم فيه دليل عن امتناع الرؤية ، بل لنا فيه الحجة على صحة الرؤية ، بأنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية ، لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رؤيته ، بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ، ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته.

قال ابن القيم -رحمه الله- : "فالنفي يمتنع أن يكون سببًا لحصول المدح والثناء ؛ لأن المدح لا يكون إلا بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ، ولا يُمدح الرب ﷻ بالعدم ، إلا إذا تضمن أمرًا وجوديًّا ، كتمدحه ﷻ بنفي السِّنة والنوم المتضمن كمال القيومية ، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفي اللغوب المتضمن كمال القدرة ، ونفي الشريك ، والصاحبة ، والولد ، ونفي الأكل والشرب ، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه ، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه ، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته ، إلى غير ذلك ، فلو كان المراد بقوله : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ أنه لا يُرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال ؛ لمشاركة المعدوم له في ذلك ؛ فإن العدم الصرف لا يُرى ، ولا تدركه الأبصار ، والرب ﷻ يتعالى أن يمدح نفسه بما يشاركه فيه العدم المحض". فإذن ، المعنى أنه يُرى ولا يُدرك ولا يحاط به ﷻ.

ب- الشبهة الثانية :

وهي قول الله ﷻ في رده على موسى # لما طلب منه الرؤية ، قال الله ﷻ له : ﴿ لَن تَرَانِي ﴾ ، وأول الآية قوله سبحانه : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ

﴿ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] استدلوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه:

قالوا: قول الله تعالى: ﴿ لَن تَرَانِي ﴾ "لن": موضوعة للتأبيد، وإذا لم يره موسى أبدًا لم يره غيره إجماعًا، قال الزمخشري في معنى "لن": إنها لتأكيد النفي الذي تعطيه "لا"، وذلك أن "لا" تنفي المستقبل، تقول: لا أفعل غدًا، فإذا أكدت نفيها قلتَ: لن أفعل غدًا، والمعنى: أن فعله ينافي حالي، كقوله تعالى: ﴿ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾ [الحج: ٧٣]، فقوله: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ نفيٌ للرؤية فيما يستقبل، و﴿ لَن تَرَانِي ﴾ تأكيد وبيان؛ لأن النفي منافٍ لصفته.

هكذا قال الزمخشري، وهو إمام من أئمة المعتزلة، نافيًا به رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة. وهذا بعض ما قالوا في وجه الدلالة بالنسبة للنفي بـ"لن" وفي أبديتها.

الرد على الشبهة الثانية:

وأبدأ في الرد عليهم وعلى اعتراضاتهم، وقولهم بأن "لن" تفيد التأبيد، وقولهم هذا افتراء على لغة العرب، ولا يشهد بصحة ذلك كتاب معتبر، ولا نقل صحيح.

قال الشيخ جمال الدين بن مالك -رحمه الله- في (متن الكافية الشافية في علم العربية):

ومن رأى بلن مؤبده ❖ فقوله اردد وخلافه اعضده

قال صاحب (النحو الوافي): "لن" وهو حرف يفيد النفي بغير دوام ولا تأبيد إلا بقرينة خارجة عنه، فإذا دخل على المضارع نفى معناه في الزمن المستقبل المحض غالبًا نفيًا مؤقتًا يقصر ويطول من غير أن يدوم ويستمر، فمن يقول: لن أسافر، أو لن أشرب، أو لن أقرأ غدًا، أو نحو هذا- فإنما يريد نفي السفر أو غيره في قابل

الأزمنة مدة معينة، يعود بعدها إلى السفر ونحوه إن شاء، ولا يريد النفي الدائم المستمر في المستقبل، إلا إن وُجدت قرينة مع الحرف "لن" تدل على الدوام والاستمرار، ويؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] إذ لو كانت لن هنا تفيد تأبيد النفي لوقع التعارض بينها وبين كلمة "اليوم" في الآية؛ لأن "اليوم" يوم محدد معين، وهي غير محددة ولا معينة، ولوقع التكرار في قوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٤، ٩٥] فما فائدة كلمة "أبدًا" التي تدل على التأبيد إن كانت "لن" تدل عليه؟ ثم مع تقييدها بالتأبيد هنا لم تدل عليه؛ بدليل أنهم سيتكلمون ويتمنون، قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] فكيف إذا أُطلقت؟ يعني أن "لن" رغم أنها أيدت وقيدت بالتأبيد، إلا أنها لا تفيد التأبيد، ومما يؤيد عدم كونها للتأبيد المطلق تحديد الفعل بعدها، قال تعالى على لسان ابن يعقوب: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف: ٨٠] وقال ﷺ في حديث ابن عمر } في ذكر الدجال: ((تَعَلّموا أنه لن يرى أحد منكم ربه ﷻ حتى يموت)).

فهذه الشواهد دليل على عدم اقتضاء "لن" النفي المؤبد، فإن قيل: كيف دلت "لن" على التأبيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣]؟ قلنا: "لن" لم تدل على التأبيد هنا إلا بسبب قرينة خارجية هي العلم القاطع المستمد من المشاهدة الصادقة الدائمة، وليس من ذات دلالة "لن".

قال الغزالي -رحمه الله- في قوله سبحانه: ﴿لَن تَرَانِي﴾: هو دفع لما التمسه، وإنما التمس في الدنيا -يعني: التمس الرؤية في الدنيا- فلو قال: أرني أنظر إليك

في الآخرة، فقال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لكان ذلك دليلًا على نفي الرؤية، ولكن في حق موسى ﷺ على الخصوص لا على العموم. يعني يريد أن يقول بأن هنا: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ أي: في الدنيا، أما في الآخرة فسيراه، ولا يجوز غير ذلك بحالٍ.

فالحاصل إذن: أن "لن" هنا لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه، والسؤال إنما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال وفي الدار الدنيا، وأجاب رب العزة والجلال بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾.

ردّ ابن القيم -رحمه الله- عليهم هذا الدليل من وجوه سبعة:

ذكر أيضًا الإمام ابن القيم -رحمه الله- بعد ذلك سبعة وجوه، ردّ بها على من زعم أن قول الله تعالى لموسى # : ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ يدل على نفي رؤية الله ﷻ في الدنيا وفي الآخرة أيضًا، وهذه الوجوه في الحقيقة وجوه قيِّمة، وتحتاج أن يتأملها المسلم، وخاصة طالب العلم؛ ليعلم أن شُبه هؤلاء لا تنطلي أمام الدراسات العلمية الصحيحة، وهذه الوجوه هي:

أولها: أنه لا يظن بكليم الرحمن، ورسوله الكريم، وهو موسى # أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه، بل هو من أبطل الباطل، وأعظم المحال، وهو عند فرق اليونان والصابئة الفرعونية بمنزلة أن يسأله أن يأكل، ويشرب، وينام، ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه، فيا لله العجب!! كيف صار أتباع الصابئة، والمجوس، والمشركون عباد الأصنام، وفرق الجهمية والفرعونية أعلم بالله تعالى من موسى بن عمران، وبما يستحيل عليه ويجب له، وأشد تنزيهًا له منه؟ يعني أنه يريد أن يقول: إن موسى # طلب من ربه ﷻ الرؤية، ولو كانت الرؤية مستحيلة ما طلبها موسى # ولا يظن بكليم الله الذي قربه الله ﷻ منه أن يسأل الله ﷻ ذلك.

ويوضح ذلك الوجه الثاني: أن الله ﷻ لم ينكر على موسى سؤاله، ولو كان محالًا لأنكره عليه؛ ولهذا لما سأل إبراهيم الخليل ربه ﷻ أن يريه: كيف يحيي الموتى لم ينكر عليه، ولما سأل عيسى ابن مريم ربه إنزال المائدة من السماء، لم ينكر سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله، قال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٤٦ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٦، ٤٧].

حاصل الوجه الثاني من الرد عليهم: أن الله ﷻ لم ينكر على موسى سؤاله، كما لم ينكر على إبراهيم # وكما لم ينكر على عيسى ابن مريم لما طلب إنزال المائدة من السماء، وهنا لم ينكر أيضًا على موسى سؤاله، في حين أنكر على نوح # لما سأل نجاة ابنه؛ وهذا يدل على رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة، وأن قول الله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ليس إنكارًا ولا ردًّا للرؤية.

الوجه الثالث: أنه ﷻ أجابه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ولم يقل: لا تراني، ولا لست بمرئي، أو: لا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله؛ ألا ترى أن من كان في كمه مثلًا حجر، فظنه رجل طعامًا، فقال: أطعمنيه، فالجواب الصحيح: إنه لا يؤكل؛ لأنه حجر، أما إذا كان طعامًا صحَّ أن يقال: إنك لن تأكله، وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، وأنه ﷻ يُرى، لكن موسى # لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار؛ لضعف قوة البشر فيها عن رؤية الله ﷻ.

ويوضح ذلك الوجه الرابع: وهو قول الله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] هذا الجزء من الآية يوضح هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ على نفي الرؤية؛ ذلك أن الله ﷻ أعلَمَ موسى # أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجلي الله ﷻ عليه في هذه

الدار؛ فكيف بالبشر الذين هم أضعف، بل أضعف بكثير، بل من أضعف المخلوقات التي خلقها الله ﷻ إذا قورنت بغيرها من السماء، والجبال، وحتى الوحوش، وما إلى ذلك.

الوجه الخامس: أن الله تعالى قادر على أن يجعل الجبل مستقرًّا مكانه، وليس هذا بممتنع في مقدور الله سبحانه وتعالى بل هو ممكن، وقد علق به الرؤية، ولو كانت الرؤية محالة في ذاتها لم يعلقها سبحانه وتعالى بالممكن في ذاته؛ لأن التعليق على الممكن ممكن، ولو كانت الرؤية محالًا لكان ذلك نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف آكل، وأشرب، وأنام، ولا شك أن الأمران عند هؤلاء سواء، ولكن لما علّق الله سبحانه وتعالى رؤيته على استقرار الجبل، واستقرار الجبل ممكن - دلّ ذلك على أن رؤية الله سبحانه وتعالى ممكنة، ولكنها في الدار الآخرة.

الوجه السادس: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، وهذا من أبين الأدلة على جواز رؤية الله سبحانه وتعالى فإنه سبحانه وتعالى إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب؛ فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه، وأحبابه، ورسله، وأوليائه في دار كرامته، ويريهم نفسه؟! فأعلم سبحانه وتعالى موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته سبحانه وتعالى في هذه الدار فالبشر أضعف.

الوجه السابع: أن الله سبحانه وتعالى رب موسى، ورب الخلق أجمعين- قد كلم موسى # وخاطبه، وناجاه، وناداه، وهذا منصوص عليه في القرآن الكريم، ومن جاز عليه التكلم، والتكليم، وأن يسمع مخاطبه كلامه معه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز، وهذه كلها من صفات رب العزة والجلال سبحانه وتعالى فالله ﷻ كلّم موسى، وقرب موسى إليه، ونادى موسى # والذي يجوز عليه الكلام والتكليم، وأن يسمع مخاطبه كلامه لا تمتنع رؤيته بحال من الأحوال، بل إن رؤيته أولى بالجواز؛ ولهذا لا يتم إنكار التكليم إلا بإنكار الرؤية أيضًا.

وقد جمعت هذه الطوائف بين إنكار الأمرين ؛ فأنكروا أن يكلّم الله ﷻ أحدًا، أو أن يراه أحدٌ، وردّوا جميع الصفات الواردة لرب العزة والجلال ﷻ.

ج- الشبهة الثالثة:

أولًا: ما ذكر الله تعالى سؤال الرؤية في موضع من كتابه إلا واستعظمه:

قالوا: وورد ذكر سؤال الرؤية في ثلاث آيات:

الأولى: في قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢١].

قالوا: وجه الدليل أن طالب الممكن -يعني: لو أن الرؤية ممكنة- لا يكون عاتيًا مستكبرًا، بل يكون بمنزلة طلب سائر المعجزات، والله ﷻ جعلهم لما طلبوا رؤية الله ﷻ عتاةً مستكبرين، فدل ذلك على أن هذا غير ممكن، وأن الرؤية غير واقعة، وأن الله استعظم ذلك، وشنَّع عليه، ووصف أصحابه بما وصفهم به.

الآية الثانية: قالوا: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٥].

قالوا: ولو أمكنت الرؤية لما عاقبهم بسؤالها في الحال، وإنما أخذتهم الصاعقة لما طلبوا أمرًا لا يكون بحال من الأحوال.

الآية الثالثة: قالوا: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ﴾ [النساء: ١٥٣].

فقد سمى الله تعالى ذلك السؤال ظلمًا، وجازاهم به في الحال بأخذ الصاعقة، ولو جاز كونه مرئيًّا لكان سؤالهم هذا سؤالًا لمعجزة زائدة، ولم يكن ظلمًا ولا سببًا للعقاب.

هذه هي الشبهة التي ذكروها، والأدلة التي استدلوا بها على هذه الشبهة، وقد ذكر ذلك القاضي عبد الجبار في (شرح الأصول الخمسة) وذكره عنهم بعض علماء الأشاعرة.

الرد على هذه الشبهة:

والجواب عن هذه الشبهة أن نقول: إن الاستعظام الذي كان من رب العزة والجلال لما طلب هؤلاء الرؤية، إنما كان لطلبهم الرؤية تعنتًا وعنادًا، وفي ذلك يقول الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- كما في (الإبانة)-: إن بني إسرائيل سألوا رؤية الله ﷻ على طريق الإنكار لنبوة موسى، وترك الإيمان به حتى يروا الله؛ لأنهم قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فلما سألوه الرؤية على طريق ترك الإيمان بموسى # حتى يريهم الله سؤالهم من غير أن تكون الرؤية مستحيلة -مستحيلة عليه- كما استعظم الله سؤال أهل الكتاب أن ينزل عليهم كتابًا من السماء من غير أن يكون ذلك مستحيلًا، ولكنهم لما أبوا أن يؤمنوا بنبي الله حتى ينزل عليهم من السماء كتابًا، كما أنكر قول من قال: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] إلى قوله: ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ [الإسراء: ٩٣]؛ لأنه إنما كان على وجه الاستخفاف بالرسل والتمرد، لا على طلب الزيادة في العلم، ولو كان طلب الرؤية ممتنعا في ذاته لمنعهم موسى # عن ذلك، كما منعهم حين طلبوا أمرًا ممتنعًا، وهو أن يجعل لهم صنمًا إلهًا يعبدونه كما يفعل غيرهم، إذ قال لهم: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩].

ولا يتصور سكوت الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- عن بيان الحق لأممهم، وخاصة فيما يتعلق بالذات الإلهية مما يجوز ويمتنع، فلما لم يحصل من موسى # إنكار على من طلب الرؤية دلَّ ذلك على جوازها، وما جاء من استعظام رب العزة والجلال ﷻ لسؤالهم الرؤية إنما كان لأنهم طلبوها من باب التعنت والعناد والكفر وعدم الإيمان.

ثانيًا: الرؤية نوع كشف، وعلم للمدرك بالمرئي، من غير مقابلة بجهة:

ذهب الأشاعرة بعد أبي الحسن -كما بينت ذلك أكثر من مرة؛ لأن أبا الحسن الأشعري إمامهم -رحمه الله- لما رجع إلى مذهب السلف قال بالرؤية، وسيظهر ذلك بوضوح -إن شاء الله تعالى- فذهب الأشاعرة إلى أن الرؤية نوع كشف، وعلم للمدرك بالمرئي، من غير مقابلة بجهة، يعني: نوع كشف وعلم بالمرئي، من غير مقابلة بجهة بين الرائي وبين المرئي، وقد ذكر ذلك ابن الهمام -رحمه الله- وهو أحد أئمة الأشاعرة، في كتابه (المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة) وقد شرح هذا الكتاب ابن أبي شريف -رحمه الله- في كتابه المعروف بـ(المسامرة) ذكروا ذلك، وهذا قول لا شك باطل ومردود.

الرد عليهم:

هذا كلام -كما ذكرت- ليس بصحيح، وقد رد عليهم كثير من العلماء في ذلك، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث ذكر في (مجموع الفتاوى) (٦/٨٤ وما بعدها)، قال: "قول هؤلاء: "إن الله يرى من غير معاينة ومواجهة" قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم، كقوله في

الأحاديث الصحيحة: ((إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر، لا تضارون في رؤيته)) وقوله ﷺ لما سأله الناس: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: ((هل ترون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب؟ قالوا: نعم، قال: وهل ترون القمر صحوًا ليس دونه سحاب؟ قالوا: نعم، قال: فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)).

ثم نبه ابن تيمية -رحمه الله- إلى أمر مهم، وهو أن النبي ﷺ شبه في الأحاديث السابقة الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي، فإن الكاف حرف التشبيه دخل على الرؤية، وفي لفظ البخاري ((يرونه عيانًا)).

ووجه الاستدلال من الأحاديث السابقة -كما ذكر ابن تيمية -رحمه الله- أننا نرى الشمس والقمر عيانًا مواجهة، وهكذا شأن الرؤية، فالله ﷻ يرى عيانًا، وفي جهة، فيجب أن نراه كذلك، كما أننا نرى الشمس والقمر عيانًا ومواجهة، وأما رؤية ما لا نعاينه ولا نواجهه فهذه غير متصورة في العقل، فضلًا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر.

وقد أشار إلى ذلك ابن أبي العز -رحمه الله- في (شرح الطحاوية) حينما قال: "ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله، فإما أن يكون مكابرًا لعقله، أو في عقله شيء". يعني: يريد أن يقول: بأن من يقول بأن الله يرى لا في جهة: أمر غير معقول، ولا يتصور أن يكون بحال من الأحوال، ولهذا قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله- عن هؤلاء القائلين بهذا القول -أن الله يرى لا في جهة- قال: ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن؛ لأن المعتزلة نفت الرؤية، وقالوا: لا يمكن أن تكون ولا تقع، وذهبوا إلى أنها مستحيلة، والذي يقول بأن الله يرى لا في جهة هو في حقيقة أمره ينكر الرؤية،

وإن قالها لفظًا بلسانه؛ لأنه ذكر ما لا يعقل، ولذلك قال: "صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية"، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن، فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لا ننازع فيه المعتزلة.

وأما قوله: "إن الخبر يدل على أنهم يرونه لا في جهة" وقوله: "لا تضامون معناه: لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته فإنه لا في جهة" فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه؛ لأن بعض الأشاعرة ذكر ذلك. ومقصود ابن تيمية: "وأما قوله" يعني: قول القائل من الأشاعرة بأن الخبر الوارد بـ((أنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)) يدل على أن المؤمنين يرون الله لا في جهة، وقال أيضًا بأن معنى قول النبي ﷺ في الحديث: ((لا تضامون في رؤيته)) معناه: لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته فإنه لا في جهة، فقال: هذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه، ولا قاله أحد من أئمة العلم، بل هو تفسير منكر عقلًا وشرعاً ولغة، حيث لم يذكر ذلك أحد، وإن ذكر ذلك أحد فليأتوا بمن قال ذلك من الصحابة أو من التابعين أو من أئمة السلف أو من أهل العلم من المفسرين أصحاب الاعتقاد الصحيح، وما إلى ذلك؛ لأن قول النبي ﷺ: ((لا تضامّون)) يروى بالتخفيف، يعني: لا تضامُون، أي: لا يلحقكم ضيم في رؤيته، كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كالهلال، فإنه قد يلحقهم ضيم في طلب رؤيته حين يرى، وحين يطلبه الناس، وذلك كما يكون عند ظهوره أو ما إلى ذلك، وهو ﷻ يتجلى تجليًا ظاهرًا، فيرونه كما ترى الشمس والقمر، بلا ضيم يلحقهم في رؤيته ﷻ وهذه رواية مشهورة، وهي رواية التخفيف ((لا تضامُون)) وقيل: ((لا تضامُّون)) بالتشديد ومعناها، أي: لا ينضم بعضكم إلى بعض، كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفي كالهلال، ثم يقال لهم بعد ذلك: الراءون كلهم في جهة واحدة على الأرض، يعني: الراءون لربهم وهم المؤمنون في جهة واحدة، وإن

قدر أن المرئي ليس في جهة، فكيف يجوز أن يقال: لا تضمكم جهة واحدة وهم كلهم على الأرض، ونعني بالأرض هنا أرض القيامة، التي يجمع الله ﷻ عليها الناس أو في الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم نفسهم لا في جهة ومكان، ممتنع حسًّا وعقلًا، وبالتالي يبطل قول الأشاعرة هذا، وهو في الحقيقة أمر غير معقول أن يقولوا بأن الله ﷻ يُرى لا في جهة؛ ولذلك الأمر كما ذكر فيه ابن تيمية -رحمه الله- أن هذا معلوم الفساد، وجمهور العقلاء يعرفون ذلك، وهو قول انفردوا به دون غيرهم من الطوائف.

٣- الرد على من زعم أن الله يُرى في الدنيا:

ذهب بعض الناس إلى أن الله ﷻ يرى في الدنيا، وهؤلاء قوم لا يحتاج الإنسان أن يشغل نفسه بالرد عليهم، ولكني أود أن أتعرض لطائفة ذهبت وقالت بأن النبي ﷺ قد رأى ربه في الدنيا بعيني رأسه، وهذا على الراجح غير صحيح.

وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله- أن من قال بأن الله يراه أحد في الدنيا، فقد غلط، قال: وهو من الضلال؛ لأن أئمة السنة والجماعة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا، وهناك كثير من الصحابة يقولون بهذا القول، وينفون رؤية النبي ﷺ لربه بعيني رأسه في الدنيا، فضلًا عن غيره، وعلى رأس القائلين بهذا القول أم المؤمنين عائشة < وهذا هو المشهور عن ابن مسعود < وهو المشهور أيضًا عن أبي هريرة وأبي ذر، وهذا قول جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين.

واستدلوا على ذلك بأدلة صحيحة صريحة واضحة؛ منها:

الحديث الأول: ما ورد في الصحيح عن مسروق قال: "كنت متكئًا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية".

تأمل قول أم المؤمنين عائشة لمسروق، والحديث في الصحيحين:

"ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئًا فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾ [التكوير: ٢٣] ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم: ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة -تعني عائشة نفسها- سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: ((إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطًا من السماء سادًّا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض)) يعني: أن خلقه عظيم، وكبير، وأنه سدَّ ما بين السماء والأرض. فقالت: أوَلم تسمع أن الله يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ أوَلم تسمع أن الله يقول: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ ﴾ [الشورى: ٥١]؟" وهذا نصٌّ صريح في أن الله ﷻ لا يراه أحد: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾.

وهذا الحديث نص على نفي رؤية الرسول ﷺ لربه بصريح قوله ﷺ حين سألته عائشة عن ذلك أنه جبريل، فالرؤية المذكورة في الآيتين هي رؤية جبريل # وأم المؤمنين عائشة > من أعلم الناس بذلك، وبحياة النبي ﷺ وبما جرى وحصل ووقع له عليه الصلاة والسلام.

الحديث الثاني: حديث صحيح، وهو حدث أبي ذر > وقد أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه)، والإمام أحمد بن حنبل في (مسنده)، وأيضًا موجود في

(سنن الترمذي)، وقد رواه عبد الله بن شقيق، عن أبي ذر > قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: ((نور أنى أراه؟!)).

وجه الدلالة من هذا الحديث في قوله ﷺ: ((نور أنى أراه؟!)) أي: أن هناك نورًا منعني رؤيته، ويدل على هذا قوله في اللفظ الآخر في الحديث: ((رأيت نورًا)) فهذا النور المرئي هو الذي حال بينه وبين رؤية الذات الإلهية، كما جرت العادة بإغشاء الأنوار الأبصار، ومنعها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينه، وقوله في الحديث -أعني: حديث أبي موسى > : ((إن الله ﷻ لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)).

حاصل الأمر: أن هذه الأحاديث، وتعليق السلف والصحابة { عليها من أكبر الأدلة على أنه لم يرَ أحدٌ ربه في الدار الدنيا، وأن النبي ﷺ كذلك، وإذا كان هذا بالنسبة لرسول الهدى والرحمة ﷺ فما بالنا بغيره من سائر البشر؛ ولذلك يبطل قول المتصوفة الذين ذهبوا إلى أن مشايخهم يرون ربهم في الدنيا، وأنهم يكلمونه وأنهم يتلقون الوحي منه مباشرة، كل هذا ضلال، وإفك مبين، يجب أن يرعوي هؤلاء عنه؛ لأنه لا أساس له من الكتاب والسنة، ولا دليل عليه، ولم يقل به أحد، بل إن هذا ضلال افتراه هؤلاء القوم على رب العزة والجلال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

إثبات الصفات الخبرية: (الوجه، واليدين، والعين، والقدم، لله تعالى، على ما يليق بجلاله)

عناصر الدرس

إثبات صفة الوجه واليدين لله تعالى على ما يليق بجلاله

أولًا: إثبات صفة الوجه لله تعالى:

وهذا العنصر ينقسم إلى نقاط متعددة:

١- أدلة ثبوت صفة الوجه لله تعالى من القرآن والسنة وأقوال السلف وعلماء الحديث:

أ- أدلة ثبوت صفة الوجه لله تعالى من القرآن الكريم:

الأدلة من القرآن الكريم في إثبات صفة الوجه لله تعالى كثيرة ومتوافرة، منها:

قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]. وقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨]. وقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الكهف: ٢٨]. وقوله سبحانه: ﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٨]. وقوله سبحانه: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾ [الروم: ٣٩]. وقوله تعالى عن عباده المنفقين المحسنين المتصدقين: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٩]. وقال سبحانه: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴾ [الليل: ١٩، ٢٠]. فهذه آيات كثيرة تدل دَلالة واضحة على أن رب العزة والجلال له صفة الوجه سبحانه وتعالى.

ب- أدلة ثبوت صفة الوجه لله تعالى من السنة النبوية المطهرة:

قد يقول البعض: إن القرآن مجمل يحتاج إلى تفسير، وهذا حق، والسنة تفسر كتاب الله وتوضحه، وتبين ما أجمل فيه، أو ما أغمض فهمه؛ لأن الله ﷻ أسند بيان القرآن إلى رسول الله الهدى والرحمة ﷺ.

ومن هذه الأدلة الكثيرة التي ذكرها الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- في كتابه (التوحيد) حيث قال -رحمه الله-: "باب ذكر البيان من أخبار النبي المصطفى ﷺ في إثبات الوجه لله -جل ثناؤه وتباركت أسماؤه- موافقة لِمَا تلونا من التنزيل الذي هو بالقلوب محفوظ، وبين الدفتين مكتوب، وفي المحاريب والكتاتيب مقروء. ثم ساق الأحاديث:

الحديث الأول: حديث جابر > قال: ((لما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبي ﷺ: أعوذ بوجهك، قال: ﴿أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبي ﷺ: أعوذ بوجهك، قال: ﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال ﷺ: هاتان أهون وأيسر)).

الحديث الثاني: حديث عطاء بن السائب، عن أبيه، قال: كُنَّا جلوسًا في المسجد، فدخل عمار بن ياسر، فصلى صلاة أخفّها، فمر بنا، فقيل له: يا أبا اليقظان، خففتَ الصلاة، فقال: أو خفيفة رأيتموه؟ قلنا: نعم، قال: أمَا إني قد دعوت فيها بدعاء قد سمعته من رسول الله ﷺ ثم مضى، فاتبعه رجل من القوم، قال عطاء: يرونه أُبي اتبعه، ولكنه كره أن يقول: اتبعته فسأله عن الدعاء، ثم رجع، فأخبرهم عن الدعاء، وهو: ((اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق أجمعين، أحيني ما علمتَ الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا

كانت الوفاة خيرًا لي، اللهم وأسالك خشيتك في الغيب والشهادة، وكلمة الحق والعدل في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيمًا لا يبيد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذةَ النظر إلى وجهك، وأسألك الشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين)).

تعليق ابن خزيمة -رحمه الله- على هذا الحديث:

قال أبو بكر: "ألا يعقل ذوو الحجا - والحجا: العقول - أن النبي ﷺ لا يسأل ربه ما لا يجوز كونه، ففي مسألة النبي ﷺ ربه لذة النظر إلى وجهه، أبين البيان، وأوضح الوضوح أن لله ﷻ وجهًا يتلذذ الناظر بالنظر إليه، وهذا تفضل من الله سبحانه وتعالى على عباده.

الحديث الثالث: حديث أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: ((جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم -أي: ينظروا إلى وجه ربهم- في جنة عدن، إلا رداء الكبرياء على وجهه))، إلى آخر ما ذكر -رحمه الله- من أحاديث كثيرة في ذلك.

جـ- أدلة ثبوت صفة الوجه لله تعالى من أقوال بعض السلف وأئمة أهل السنة:

الإمام ابن خزيمة: فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز، وتهامة، واليمن، والعراق، والشام، ومصر مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز

أن يكون عدمًا، كما قاله المبطلون؛ لأن ما لا صفة له عدم، تعالى الله عما يقوله الجهميون، الذين ينكرون صفات خالقنا الذي وصف بها نفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ.

الدكتور محمد أمان -رحمه الله- في كتابه (الصفات الإلهية): صفة الوجه من الصفات الخبرية التي أشكلت على الخلف على الرغم من ثبوتها بصريح القرآن، وصحيح السنة، والعقل تابع ومصدق، وغير رافض. ثم ينقل عن الإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- قوله: أما بعد، فَمَن سألنا فقال: أتقولون أن لله سبحانه وجهًا؟ قيل له: نقول ذلك خلافًا لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾، قلت: -أي: الدكتور محمد أمان -رحمه الله-: نضيف إلى الآية التي استدل بها الإمام قول الله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾، وقوله ﷺ في الحديث: ((إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام...))، قال بأن هذه الأحاديث كلها شاهدة على إثبات وجه الرب ﷻ.

وذكر الشيخ -رحمه الله- أنه يكتفي بما ذكره من آيات، وما أشار إليه من أحاديث مع وجود غيرهما من أحاديث الرؤية التي تصرح أكثرها بذكر الوجه؛ لأن العبرة في إثبات صفة من الصفات ليست بكثرة الأدلة، وإنما العبرة بصحة الأدلة وصراحتها.

ولذلك أطبق السلف، وأتباعهم على الإيمان بهذه الصفة، كغيرها من صفات الرب ﷻ وإثباتها على ما يليق بالله، لا يفسرونها بالذات، ولا يطلقون عليها شيئًا من الألقاب التي يرددها النفاة مثل "العضو"، أو "الجزء"، وغير ذلك من الألقاب التي يطلقونها ليتذرعوا بها إلى نفيها، بدعوى أن إثبات هذه الصفة، يعني: التركيب المستلزم للحاجة والافتقار، قال: وهي صناعة معروفة لا تروج

في سوقنا ولله الحمد، يعني: سوق أهل السنة والجماعة، إذ قد شرحنا أمثالها وعرفناها على حقيقتها هذه، وإن الذين ينكرون وجه الله، ورؤية وجهه يوم القيامة، وينكرون كلامه أيضًا لأهل الجنة، يا تُرى! إلام إذن يسعَوْن؟!!

يعني: الذين ينكرون ذلك إلى أي شيء يسعون؟! إذا كانوا ينكرون رؤية الله، ولا يؤمنون بكلام الله، فلماذا يعملون؟ ولماذا يجتهدون في العبادة؟ لأن غاية ما يسعى إليه المؤمن المصدق بهذه الآيات والأحاديث، أن يتفضل ربه عليه، فيرى ربه، ويرى وجه ربه الكريم، ويكلمه رب العزة والجلال.

الشيخ عبد الله بن الغنيمان -رحمه الله-: في شرحه لحديث البخاري في كتاب "التوحيد" من (صحيح البخاري) -وذلك بعد أن ساق حديث جابر بن عبد الله ﵁ الذي ذكرناه آنفًا، وهو: ((لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال النبي ﷺ: أعوذ بوجهك، فقال: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال النبي ﷺ: أعوذ بوجهك قال: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ فقال النبي ﷺ: هذا أيسر)).

قال: يخوف الله تعالى عباده إن لم يطيعوه ويعبدوه وحده لا شريك له، ويتبعوا رسوله ﷺ بأنه قادر على أن يرسل عليهم عذابًا من السماء، كما أرسل على قوم لوط، وقوم شعيب، وغيرهم أو نوعًا آخر مما يشاء، وهو كذلك قادر بأن يبعث العذاب من تحتهم، إما بخسفٍ أو زلازل وبراكين، أو غير ذلك مما يشاء سبحانه كما قال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [المُلك: ١٦، ١٧] وعندما سمع النبي ﷺ هذا التهديد من الله تعالى عاذ بوجه ربه الكريم أن يكون ذلك.

ثم قال في هذه الآية الكريمة التي ترجم بها البخاري، وهي باب: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾: والحديث الذي ذكر -يعني: حديث جابر السابق- فيه دليل واضح على وجوب الإيمان بوجه الله الكريم، وقد جاءت نصوص كثيرة من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ تثبت ذلك، ولم يزل أهل العلم والإيمان يسألون ربهم بوجهه الكريم، ويدعونه بأن يرزقهم النظر إليه في الجنة.

ولم ينكر ذلك إلا الجهمية، ومَن شايعهم على مذهبهم الفاسد، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾، و"ذو" في الآية وصف للوجه، فوصف تعالى وجهه الكريم بأنه ذو الجلال والإكرام، وهذا يبطل دعوى أن المراد بالوجه الذات، كما يبطل دعوى كون الوجه زائدًا في الكلام، فليس مع هؤلاء حجة.

ولذلك ساق الشيخ -رحمه الله- ما قاله الإمام أبو سعيد الدارمي -رحمه الله- في رده على بشر المريسي حيث قال -رحمه الله-: حدثنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار بن ياسر: أن رسول الله ﷺ كان يدعو: ((اللهم إني أسألك لذةَ النظر إلى وجهك الكريم)) ثم قال: حدثنا موسى بن إسماعيل وغيره عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي ﷺ: ((﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قال: النظر إلى وجه الله تعالى))، ثم ذكر حديث ابن عمر الذي يرفعه إلى النبي ﷺ وفيه: ((أن أهل الجنة إذا بلغ منهم النعيم كل مبلغ، وظنوا أن لا نعيمَ أفضلَ منه، تجلَّى لهم الرب ﷻ، فنظروا إلى وجه الرحمن، فنسوا كل نعيم عاينوه حين نظروا إلى وجه الرحمن)).

ذكر ابن إسحاق في السيرة حديثًا طويلًا فيه قول النبي ﷺ: ((أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرقت له السموات والأرض، وكشفت به الظلمات، وصلح عليه أمر الأولين والآخرين))، قال أبو سعيد: وعلى تصديق هذه الآثار والإيمان بها، أدركنا أهل الفقه والعلم وذكر أحاديث في ذلك، وهذا ما أردت أن أؤكده وأشير إليه، وأبين أن السلف، وأهل العلم أثبتوا هذه الصفة الجليلة لرب العزة والجلال ﷻ وقد تكاثرت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بالاستعاذة بوجه الله تعالى كما في الحديث الذي ذكره البخاري - أي حديث جابر -. وفي (مسند أحمد): أنه ﷺ كان يقول: ((أعوذ بوجه الله الكريم، وبكلمات الله التامات))، وكذلك صح عنه ﷺ سؤال ربه لذة النظر إلى وجهه الكريم.

الحاصل: يتبين أن إثبات الوجه والإيمان به متعين، وأنه داخل في الإيمان بالله تعالى، وهو كسائر صفات الله الثابتة يجب معرفتها والإيمان بها بدون تأويل أو تشبيه، بل على ما يجب لله من الإجلال والتعظيم؛ لأن الله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، تعالى ربنا وتقدس عن ظنون أهل الانحراف والزيغ من المئولين والمعطلين الذين جعلوا أنفسهم هي الأصل، فقاسوا عليها ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر عنه به رسوله ﷺ فحَرَّفوا وعطلوا.

الشاهد من ذلك: أن أهل السنة والجماعة -رحمهم الله- بدءًا من صحابة النبي الكريم ﷺ الذين رووا لنا هذه الأحاديث الصحيحة عن الرسول ﷺ ومَن تبعهم من التابعين، يؤمنون بهذه الصفة الجليلة لرب العزة والجلال ﷻ على ما يليق بجلال الله ﷻ وبكماله. وأما المعطلة فقامت في أذهانهم شبهات، وانحرفوا عن السوي وعن الطريق الصحيح والسليم؛ لأنهم شبهوا الله -أولًا- حينما سمعوا صفاته، فاضطرهم ذلك إلى تعطيل جميع الصفات.

٢. التأويلات المختلفة لصفة الوجه، والرد عليها:

تأويل المعطلة لصفة الوجه:

أ. أوّل المعطلة هذه الصفة، وصرفوها عن ظاهرها، وقالوا: إن الوجه الوارد في الآيات أو في الأحاديث مجاز، ثم اختلفوا في جهة التجوز في هذا، فقالت طائفة: لفظ الوجه زائد، يعني: كلمة زائدة، والتقدير في قول الله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾، يعني: ويبقى ربك، وأيضًا في قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الليل: ٢٠]، الوجه زائد، والتقدير: إلا ابتغاء ربه الأعلى، ويريدون ربهم وما إلى ذلك.

ب. وقالت فرقة أخرى: الوجه بمعنى: الذات، وهذا قول أولئك السابقين -وإن اختلفوا في التعبير عنه-.

ج. وقالت فرقة: المراد بالوجه: الثواب والجزاء، فهؤلاء جعلوا الوجه مخلوقًا منفصلًا، قالوا: لأن هذا هو الذي يراد من العمل وهو الثواب، وكل هذه أقوال نعوذ بوجه الله العظيم من أن يجعلنا من أهلها.

ولذلك قال عثمان بن سعيد الدارمي -رحمه الله- بعد أن حكى قول بشر المريسي أنه قال في قول النبي ﷺ: ((إذا قام العبد يصلي، أقبل الله عليه بوجهه))، يحتمل أن يقبل الله عليه بنعمته وإحسانه وأفعاله، وما أوجب للمصلي من الثواب، فقوله: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ أي: ما توجه به إلى ربك من الأعمال الصالحة، يعني: ما يتوجه به العبد إلى الله ﷻ من الأعمال الصالحة.

عقّب الدارمي -رحمه الله- على قول بشر المريسي هذا المئول لهذه الصفة، والقائل بأن معنى يقبل الله على عبده يعني: يقبل عليه بنعمته وإحسانه وأفعاله،

وأن معنى قول الله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ يعني: ما توجه به العبد إلى الله من الأعمال الصالحة، علق الدارمي -رحمه الله- على ذلك بقوله: لما فرغ المريسي من إنكار اليدين ونفيهما عن الله أقبل قِبَل وجه الله -ذي الجلال والإكرام- لينفيه عنه، كما نفى عنه اليدين، فلم يدع غاية في إنكار وجه الله -ذي الجلال والإكرام- والجحود به، حتى ادعى أن وجه الله الذي وصفه بأنه ذو الجلال والإكرام مخلوق؛ لأنه ادعى أن أعماله مخلوقة يتوجه بها العبد إلى الله ﷻ وهو ثواب وإنعام مخلوق يثيب الله به ﷻ العامل، ولا شك أن هذه تأويلات باطلة.

الرد على تأويل المعطلة لصفة الوجه:

رد الإمام العلامة ابن القيم -رحمه الله- على هؤلاء المؤولين ردًّا واسعًا ومفصلًا، لو نظر إليه أي أحد، لوجد أن هؤلاء الناس ليس لهم ولا معهم دليل على ما ذهبوا إليه.

يقول: القول بأن لفظ الوجه مجاز باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن المجاز لا يمتنع نفيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال: "ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه"، وهذا تكذيب صريح لما أخبر الله ﷻ به عن نفسه، وأخبر به عنه رسول الله ﷺ.

الوجه الثاني: قولهم: بأنه مجاز، فيه خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب، يعني: عدلوا عن أصل الكلام، وظاهر الكلام بلا موجب يدل على ذلك. ومن ذلك -أيضًا- أن قولهم بأن الوجه مجاز، وتأويل ذلك يستلزم كون حياته وسمعه وبصره وقدرته وكلامه وإرادته وسائر صفاته، مجازًا لا حقيقةَ لذلك؛ لأن الصفات كلها من باب واحد.

الوجه الثالث: إن دعوى المعطل أن الوجه صلة، كذِب على الله، وعلى رسوله ﷺ وعلى اللغة، يعني: قوله: بأنها زائدة، هذا كذب على الله؛ لأنه من أين له ذلك؟! كذب على رسول الله ﷺ من أين له بأن النبي ﷺ عنى هذا الأمر؟! كذب على اللغة؛ لأنه لا وجهَ له، فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها.

وأيضًا لو ساغ ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في قوله ﷺ: ((أعوذ بعزة الله وقدرته)) ويكون التقدير: أعوذ بالله، ويدعي معطل آخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك، ولو تركنا المجال لكل معطل ومئول يقول ما يشاء، لم يبقَ في الشريعة شيء على حقيقته وظاهره، فالباطنيون ومنكرو آيات المعاد، ما أنكروا ذلك، وما قلبوا الحقائق، وما أفسدوا الباطنيون في الدين، إلا من خلال هذا التأويل.

وأيضًا هذا يتضمن إلغاء وجه الله ﷻ لفظًا ومعنًى، وأن لفظه زائد، ومعناه منتفي، وهذا لا شك كلام باطل.

وقد ذكر الخطابي والبيهقي وغيرهما -رحمهم الله- قالوا -أي: هؤلاء العلماء- : لما أضاف الله ﷻ الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة -يعني: ليس بزائد- وأن قوله: ﴿ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ صفة للوجه، وأن الوجه صفة للذات.

قال ابن القيم معلقًا على كلام الخطابي والبيهقي وغيرهما -رحم الله الجميع- : قلت: فتأمل رفع قوله سبحانه: ﴿ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ عند ذكر الوجه، وجره في قوله: ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٨]، فـ"ذو" الوجه المضاف

بالجلال والإكرام لّما كان القصد الإخبار عنه، و"ذي" المضاف إليه بالجلال والإكرام في آخر السورة، لما كان المقصود عين المسمى دون الاسم، كيف أنه رفع: ﴿ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ وجر هناك: ﴿ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾.

ثم قال ابن القيم أيضًا -رحمه الله-: لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه، وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب ﷻ أن قال: هو كقوله: وجه الحائط، ووجه الثوب، ووجه النهار، ووجه الأرض، فيقال لهذا المعطل المشبه: ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات، بل هذا مبطل لقولك، فإن وجه الحائط أحد جانبيه، فهو مقابل لدبره، ومثل هذا وجه الكعبة ودبرها، فهو وجه الحقيقة، ولكنه بحسب المضاف إليه، فلما كان المضاف إليه بناءً كان وجهه من جنسه، وكذلك وجه الثوب أحد جانبيه، وهو من جنسه، وكذلك وجه النهار أوله، ولا يقال لجميع النهار، وقال ابن عباس > : وجه النهار أوله، ومنه قولهم: صدر النهار، قال ابن الأعرابي:

أتيته بوجه نهار وصدر نهار ❖ ... ...

وأنشد للربيع بن زياد:

مَن كان مسروراً بمقتل مالك ❖ فليأت نسوتنا بنصف نهارِ

والوجه في اللغة: مستقبل كل شيء؛ لأنه أول ما يواجه منه، ووجه الرأي والأمر ما يظهر أنه صوابه، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى زمن، كان الوجه زمنًا، وإن أضيف إلى حيوان، كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط، كان بحسبه، وإن أضيف إلى من ليس كمثله شيء، كان وجهه تعالى كذلك.

أيضًا إن حمل الوجه على الثواب المنفصل من أبطل الباطل، فإن اللغة لا تحتمل ذلك، ولا يعرف في لغة العرب أن الجزاء يسمى وجهًا للمجازي، إلى جانب أن الثواب مخلوق، وقد صح عن النبي ﷺ أنه استعاذ بوجه الله تعالى، فقال: ((أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون)) رواه أبو داود، وغيره، ومن دعائه ﷺ في يوم الطائف: ((أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرقت له الظلمات وصَلُح عليه أمر الدنيا والآخرة))، ولا يظن برسول الله ﷺ أن يستعيذ بمخلوق.

وفي (صحيح البخاري): ((أن رسول الله ﷺ لما نزل عليه قول الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: أعوذ بوجهك: ﴿ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ [الأنعام: من الآية: ٦٥] قال: أعوذ بوجهك)).

وقال علي بن أبي طالب > : ((أمرني رسول الله ﷺ فقال: إذا أخذت مضجعك، فَقُلْ: أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته))، والنبي ﷺ كان يدعو ربه في دعائه، فيقول: ((أسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك))، ولم يكن ليسأل لذة النظر إلى الثواب، ولا يعرف تسمية ذلك وجهًا لغةً، ولا شرعًا، ولا عرفًا.

وأيضًا نرد عليهم، فنقول: إن النبي ﷺ قال: ((من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله، فأعطوه))، وفي "السنن" من حديث جابر عن النبي ﷺ قال: ((لا ينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله إلا الجنة))، فكان طاوس يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله. وجاء رجل إلى عمر بن عبد العزيز > رفع إليه حاجته، ثم قال: "أسألك بوجه الله"، فقال عمر: "لقد سألت بوجه الله فلم يسأل شيئًا إلا أعطاه إياه"، ثم قال عمر: "ويحك! ألا سألتَ بوجه الله الجنةَ؟"، ولو كان المراد

بوجهه مخلوقًا من مخلوقاته، لما جاز أن يقسم عليه، ويسأل به، ولا كان ذلك من أعظم ما سأل به النبي ﷺ.

وهذه الآثار صريحة في أن السؤال بوجهه ﷻ أبلغ وأعظم من السؤال به، فقد قال رسول الله ﷺ: ((لا يسأل بوجه الله إلا الجنة))، فدل على بطلان قول مَن قال: هو ذاته!!

وأيضًا نرد عليهم بما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري > قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه، لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه))، فإضافة السبحات التي هي الجلال، وهذا معنى السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه، وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز، وتبين أن المراد وجه رب العزة والجلال ﷻ ولذلك قال عبد الله بن مسعود > : "ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه"، فهل يصح أن يحمل الوجه في هذا على مخلوق أو يكون صلة لا معنى له أو يكون مثلًا بمعنى: القبلة والجهة؟! لا يمكن بحال من الأحوال.

ومن تدبر سياق الآيات، والأحاديث، والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام قَطَع ببطلان قول مَن حملها على المجاز، وأنه الثواب والجزاء، لو كان اللفظ صالحًا في ذلك في اللغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة، ومن هذا قوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ إلى جانب أن الصحابة } والتابعين، وجميع أهل السنة، والحديث، والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة من أتباعهم، متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة،

وهـي الزيـادة الـتي فـسر بهـا الـنبي ﷺ، والـصحابة: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده أيضًا حقيقة، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد، وإن أحسن العبارة، قال: ومعنى يقوم بالقلب نسبته إليه كنسبة النظر إلى العيب، وليس في الحقيقة عنده نظر، ولا وجه ولا لذة تحصل للناظر.

نقول أيضًا في إبطال مَن قال بأن الوجه صلة -يعني: زائد- أو أنه مجاز عن الثواب والجزاء، أو أن المراد بالوجه الذات: إن الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافًا إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب تعالى نوعان:

الأول: أعيان قائمة بنفسها، "كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبد الله، ورسول الله"، فهذا إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

الثاني: صفات لا تقوم بنفسها، كعلم الله، وحياته، وقدرته، وعزته، وسمعه، وبصره، ونوره، وكلامه، فهذه إذا وردت مضافة إليه، فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها، إذا عرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره، إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إضافة وصف، لا إضافة خلق، وأنه سبحانه يتصف بصفة الوجه على الحقيقة، وهذه الإضافة -نعني: إضافة الوجه إلى الله الكريم سبحانه- تنفي أن يكون الوجه مخلوقًا، وأن يكون حشوًا في الكلام، يعني: صلة زائدة، وفي (سنن أبي داود) عنه ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد، قال: ((أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم)).

فلنتأمل هنا، كيف قرَنَ ﷺ في الاستعاذة بين استعاذته بالذات، وبين استعاذته، بالوجه الكريم، وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات نفسها يعني: إن

المراد بالوجه نفس الذات ؛ لأن الحديث : ((أعوذ بالله العظيم))، نجد أن النبي ﷺ استعاذ بذات الله : ((أعوذ بالله العظيم))، ثم بعد ذلك استعاذ بوجه الله ﷻ دل ذلك على أن وجه الله ليس هو ذات الله ﷻ وإنما هو صفة على الحقيقة قائمة بذات رب العزة والجلال ﷻ وبهذا يبطل كلَّ مَن ذهب إلى أن المراد بالوجه الذات، وما إلى ذلك من أمور لا أصل لها في الحقيقة، ولم يدل عليها لا الكتاب ولا السنة، وهو خروج عن الأصل بلا موجبٍ وبلا دليل، وهو قول المعطلة بعد ذلك.

٣. تفسير بعض الآيات الواردة في صفة الوجه:

أ. قول الحق ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ؛ لأن هذه الآية آية جليلة أثبتت هذه الصفة العظيمة لرب العزة والجلال ﷻ والمعطلة المئولة صرفوا هذه الآيةَ عن ظاهرها، أما أهل السنة والجماعة ففسروها تفسيرًا يليق بها، وبمعرفة جلال الله ﷻ وبما وصف به نفسه ﷻ.

ومن هؤلاء الإمام الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- حيث قال في تفسيره في تفسير قول الله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ : هذا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] ثم قال: والوجه من الصفات التي يجب الإيمان بها مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق، يعني: أنه يجب الإيمان بهذه الصفة، وتنزيه الله ﷻ عن مشابهة المخلوقين، بأن ما ثبت لله ﷻ لا يشبه فيه ربنا ﷻ أحدًا من المخلوقين.

وقال الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان -رحمه الله- في شرحه لكتاب "التوحيد" من (صحيح البخاري) في باب قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ :

أراد البخاري بهذا الباب إثبات صفة الوجه لله تعالى، وهو ثابت لله تعالى في آيات، وأحاديث كثيرة -سيأتي ذكر شيء منها- ثم قال: قال ابن كثير: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال سبحانه: ﴿ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ فعبّر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله ها هنا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يعني: إلا إياه.

قال الشيخ -رحمه الله- الغنيمان معقبًا على كلام ابن كثير الذي ذكره في تفسير هذه الآية: "قوله: فعبر بالوجه عن الذات، لا يقصد نفي صفة الوجه عن الله تعالى، وإنما مراده أن الذات تابعة للوجه، فاكتفى تعالى بذلك". وقد أردنا أن نبين هذا؛ حتى لا يعتل معتل بقول الإمام ابن كثير في ذلك، وهو إمام من أئمة السلف -رحمه الله-.

ثم قال -رحمه الله-: وقد ذكر البخاري -رحمه الله- هذه الآية في التفسير، وأعقبها بقوله: "إلا ملكه"، ويقال: "إلا ما أريد به وجهه"، ولم يذكر غير هذا، فقد يقال: إن هذا تأويل سلك البخاري فيه طريق أهل التأويل، وليس الأمر كذلك. وقد بين ذلك أيضًا الشيخ الغنيمان -رحمه الله- فقال: وأما قوله: "إلا ملكه"، فهذا تأويل بعيد، وهو مخالف لصنعه هنا -يعني: لصنع الإمام البخاري- وحينما قال بأن المراد: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يعني: إلا ملكه، هذا تأويل بعيد، وهو مخالف لصنع الإمام البخاري -رحمه الله- في صحيحه؛ لأنه ذكر الآية، وهي باب قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ثم أتبعها بحديث جابر > وفيه قوله ﷺ: ((أعوذ بوجهك))، وهو ظاهر جدًّا في أنه أراد إثبات الوجه صفة لله تعالى.

ومما يدل على بطلان ذلك -والكلام للشيخ الغنيمان، -رحمه الله-، وهي حجة قوية جدًّا-: أن الأشياء كلها مِلْك لله تعالى، فهل يجوز أن يُقال: كل شيء هالك

إلا كل شيء؟! بخلاف قوله: "إلا ما أريد به وجهه"، فإن هذا مما تدل عليه الآية عن طريق المفهوم، مع بقائها نصًّا في إثبات الوجه لله تعالى.

ويعني بذلك أن قوله: "إلا ما أريد به وجهه"، ليس تأويلًا للوجه الذي هو صفة لله تعالى، بل هو من المعاني المستنبطة من الآية، كما يشير إليه سياق الآية، فإنه تعالى قال: ﴿ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ۖ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص: ٨٧، ٨٨]. فقول البخاري: "إلا ما أريد به وجه"، هذا استنباط ومعان مستنبطة من الآية، وليس هو تأويل لوجه الحق سبحانه وتعالى.

ب. تفسير قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]. وقد جاء هذا في المنهج، ولعل واضعي المنهج أرادوا، وتنبهوا إلى استدلال المعطلة بهذه الآية على نفي وجه الله الكريم؛ لأن هؤلاء القوم جاءوا إلى هذه الآية، وقالوا: إن بعضَ الصحابة والسلف واللغة تؤيدنا في ذلك، وأن معنى: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ يعني: قِبلة الله، والمراد بالوجه: القبلة.

ونذكر هنا في الرد على تأويل هذه الآية وتفسيرها كلامَ شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حول هذه الآية؛ لأنه قد ذكرها في (مجموع الفتاوى) وتعقّب ابن خزيمة -رحمه الله- في ذكرها؛ لأن ابن خزيمة ذكرها كآيةٍ من آيات الصفات، وابن تيمية يرى -رحمه الله- أنها ليست من آيات الصفات، وإن اعتبرت أو يمكن إدخالها في آيات الصفات مع ما تدل عليه من معان أخر، وسنبين هذا من قوله، ومن قول الإمام ابن القيم -رحمه الله-.

يعلق ابن تيمية على هذه الآية بقوله -رحمه الله- معقبًا على الإمام ابن خزيمة - لما ذكر هذه الآية في إثبات صفة الوجه لله تعالى- وهي: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾: هذه الآية أدخلها في آيات الصفات طوائف من

المثبتة والنفاة، حتى عد هؤلاء كابن خزيمة ممن يقرر إثبات الصفة، وجعلها النفاة تفسيرًا للصفة بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع، وأنها مئولة، ثم قال: ولهذا لما اجتمعنا في المجلس المعقود، وكنت قد قلت: أمهلت كل مَن خالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد عن السلف، يخالف شيئًا مما ذكرته، كانت له الحجة، وفعلت وفعلت، وجعل المعارضون يفتشون الكتب، فظفروا بما ذكره البيهقي في كتاب (الأسماء والصفات) في قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ ظفروا بذلك، وقالوا بأن مجاهد والشافعي قالوا بأن المراد: "قبلة الله".

قال أحد كبرائهم في المجلس: قد أحضرت نقلًا عن السلف بالتأويل قال: فوقع في قلبي ما أعد، فقلت: لعلك قد ذكرت ما روي في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ فقال: قد تأولها مجاهد والشافعي، وهما من السلف، قال ابن تيمية: ولم يكن هذا السؤال يرد علي، فإنه لم يكن شيء مما ناظروني فيه صفة الوجه ولا إثباتها، لكن طلبوها من حيث الجملة، وكلامي كان مقيدًا، كما في الأجوبة، قال: فلم أرَ إحقاقهم في هذا المقام، بل قلت: هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلًا، ولا تندرج في عموم قول من يقول: لا تئول آيات الصفات، قال: أليس فيها ذكر الوجه؟ فما قلت: المراد بها قبلة الله، قال: أليست هذه من آيات الصفات؟ قلت: لا، ليست من موارد النزاع، فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه هنا القبلة، فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب، يقال: "قصدت هذا الوجه"، و"سافرت إلى هذا الوجه"، أي: إلى هذه الجهة، وهذا كثير مشهور.

فالوجه هو الجهة، وهو الوجه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة: ١٤٨]، أي: متوليها، فقوله تعالى: ﴿ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ كقوله: ﴿ فَأَيْنَمَا

﴿ تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ والوجه والجهة، هو الذي ذكر في الآيتين أنا نوليه: نستقبله، قلت: والسياق يدل عليه، و"أين" من الظروف، و"تولوا" يعني: تستقبلوا "أينما تولوا" يعني: تستقبلوا، فالمعنى: أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله، فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله هذا بعد قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾ وهي الجهات كلها، كما في هذه الآية الأخرى: ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ١٤٢]. فأخبر أن الجهات له، فدل على أن الإضافة إضافة تخصيص وتشريف، كأنه قال: جهة الله، وقبلة الله.

ثم نتأمل بعد ذلك ما قاله ابن تيمية -رحمه الله-: ولكن مِن الناس مَن يسلم أن المراد بذلك جهة الله أي: قبلة الله، ولكن يقول: هذه الآية تدل على الصفة، وعلى أن العبد يستقبل ربه كما جاء في الحديث: ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فإن الله قِبَل وجهه))، وكما في قوله: ((لا يزال الله مقبلًا على عبده بوجهه ما دام مقبلًا عليه، فإذا انصرف صرف وجهه عنه))، ويقول: إن الآية دلت على المعنيين، قال: "هذا شيء آخر ليس هذا موضعه".

ولكن الإمام ابن القيم -رحمه الله- مَالَ إلى هذا القول الأخير، وهو ما أشار إليه ابن تيمية -رحمه الله- وهو أن الآية تدل على الصفة، وعلى أن العبد يستقبل ربه، ويستقبل وجه رب العزة والجلال.

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: إن تفسير وجه الله بقبلة الله -وإن قاله بعض السلف كمجاهد، وتبعه الشافعي- فإنما قالوه في موضع واحد لا غير، وهو قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾، فَهَبْ أن هذا كذلك في هذا الموضع، فهل يصح أن يقال ذلك في غيره من المواضع التي

ذكر الله تعالى فيها الوجه؟ فما يفيدكم هذا في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الليل: ٢٠]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٩]، على أن الصحيح في قوله: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه؟

فإنه قد اطرد مجيؤه في القرآن والسنة -يعني: الوجه- مضافًا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنًى واحد، فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة، وهو قوله تعالى: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقةً، فحمْله على غير القبلة كنظائره كلها أولى، ويوضح ذلك أنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة، لا لغةً، ولا شرعًا، ولا عرفًا، بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم أيضًا يخصه، فلا يدخل أحدهما على الآخر، ولا يستعار اسمه له.

نعم القبلة تسمى وِجهة، كما قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقد تسمى جهة، وأصلها وجهة، لكن أعلت بحذف فائها كَزِنة وعدة، ومعنى أعلت بحذف فائها، يعني: أعلت بحذف الواو في أول الكلمة المقابلة للفاء في الميزان الصرفي، وإنما سميت قبلة، ووجهة؛ لأن الرجل يقابلها، ويواجهها بوجهه، وأما تسميتها وجهًا، فلا عهد به، فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى؟! مع أنه لا يعرف تسمية القبلة وجهة الله في شيء من الكلام، مع أنها تسمى وجهة، فكيف يطلق عليها وجه الله، ولا يعرف تسميتها وجهًا؟!

ويقال لهم أيضًا: إنه ﷻ أخبر عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة إليه، وأن المستقبل لها هو موليها وجهه، لا أن الله شرعها له وأمره بها،

ثم أمر أهل قبلته بالمبادرة والمسابقة إلى الخير الذي ادخره لهم وخصهم به، ومن جملته هذه القبلة التي خصهم دون سائر الأمم، فقال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾.

فتأمل هذا السياق في ذكر الوجهات المختلفة التي توليها الأمم وجوههم، ونزل عليه قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٥]، وانظر هل يلائم السياقُ السياقَ، والمعنى المعنى؟ أم هما سياقان دل كل منهما على معنًى غير المعنى الآخر؟ فالألفاظ غير الألفاظ، والمعنى غير المعنى.

ثم قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: لو كان المراد بوجه الله قبلة الله مثلًا، لكان قد أضاف إلى نفسه القِبَل كلها، ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته، لا إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته، وما هذا شأنها لا يكون المضاف الخاص إلا كـ"بيت الله"، و"ناقة الله"، و"روح الله"، فإن البيوت والنوق والأرواح كلها لله، ولكن المضاف إليه بعضها فقبلة الله منها، هي قبلة بيته لا كل قبله، كما أن بيته هو البيت المخصوص، لا كل قبلة.

وحمْل الوجه في الآية على الجهة والقبلة، إما أن يكون هو ظاهر الآية، أو يكون خلاف الظاهر، ويكون المراد بالوجه: وجه الله حقيقة؛ لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة، إذا جاء مطلقًا غير مضاف إلى الله تعالى، كما في حديث الاستسقاء، فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه، إلا أخبر بالجود، أو يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما، ولا تنافي بينهما، فأينما ولى العبد وجهه في صلاة تولية مأمورًا بها فهي قبلة الله، وثم وجه الله فهو مستقبل قبلته، ووجهه، وهذا ما يريد أن يصل إليه الإمام ابن القيم -رحمه الله-.

ثم قال: أو تكون الآية مجملة محتملةً للأمرين، فإن كان الأول هو ظاهرها، لم يكن حملها عليه مجازًا، يعني: بذلك الجهة والقبلة، وكان ذلك حقيقتها، ومن

يقول هذا، يقول: وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته، التي أمر باستقبالها، بخلاف وجهه في قوله: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ يعني: أن الآية الواردة: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ إن أريد بها فثم قبلة الله سبحانه، أو الجهة التي أمر المصلي أن يتوجه إليها وأمر باستقبالها هذه الآية خلاف الآية الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾، والنصوص التي سبق أن ذكرناها في إثبات الوجه كثيرة.

وبهذا نجد أن الإمام ابن القيم -رحمه الله- يلتقي مع شيخه ابن تيمية -رحمه الله- في هذا الأمر الأول.

ثم قال: وإن كان الثاني فالأمر ظاهر -إن كان الثاني يعني: المراد من وجه الله: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ إثبات الوجه على الحقيقة- . يعني: فيما يريد أن يثبته. وإن كان الثالث فلا تنافي بين الأمرين، يعني: أن تكون الآية محتملة للأمرين، يعني: محتملة لقبلة الله، ولوجه الله ﷻ ويصبح المعنى: فأينما ولى المصلى وجهه، فهي قبلة الله، وهو مستقبل وجه ربه ﷻ وهذا من أفضل الأمور التي تفسر بها الآية، أنها تجمع بين الأمرين، وهو أن معنى: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ يعني: قبلة الله التي يستقبلها المصلي، وثم أيضًا وجه الله على الحقيقة؛ لأن المصلي يستقبل وجه الله، كما جاء في الأحاديث؛ لأن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه تعالى، والله ﷻ مقبل على كل مصل إلى جهة من الجهات المأمور بوجهه، كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في مثل قوله: ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قِبَل وجهه، فإن الله قبل وجهه))، وفي لفظ: ((فإن ربه بينه وبين القبلة)).

وقد أخبر أنه حيثما توجه العبد، فإنه مستقبل وجه الله ﷻ فإنه قد دل إذًا -العقل، والفطرة، وجميع كُتُب الله السماوية- على أن الله تعالى عال على خلقه

فوق جميع المخلوقات، وهو مستوٍ على عرشه، وعرشُه فوق سماواته كلها، وهو ﷻ محيط بالعالم كله، فأينما ولى العبد فإن الله مستقبله، بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه، فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط، فإنه يستقبل وجه المحيط ويواجهه، والمركز يستقبل وجه المحيط، وإذا كان عالي المخلوقات يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب، فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط؟ وهو ﷻ محيط ولا يُحاط به، وتفسير القرآن الكريم بعضه ببعض أولى التفاسير ما وجدنا إلى ذلك سبيلًا.

وعليه نقول بأن الآية لو احتملت كل واحد من الأمرين، فنقول بأنها تفيد أن العبد متوجه ومتخذ القبلة التي شرعها الله ﷻ له؛ كي يتوجه إليها في الصلاة، وهو حينما يقوم ويقف متجهًا إلى هذه الوجهة، وإلى هذه القبلة، يكون أيضًا مستقبلًا وجه الرب ﷻ وهذا في غاية من الوضوح.

ولهذا نقول تفسيرًا وتوضيحًا لهذه الآية:

إن بعض الأئمة لم يعتبر هذه الآية من آيات الصفات، ورجح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ، ﷻ ثم قال: على فرض أنها أضافت صفة الوجه لله ﻷ إلا أنها المراد بها قبلة الله، وأنها ليست من آيات الصفات.

وابن القيم -رحمه الله- يرى أن الوجه في القرآن الكريم جاء مضافًا إلى رب العزة والجلال ﷻ وهذه الآية: ﴿ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾ تفسر بما تفسر به بقية الآيات، والقرآن الكريم يفسر بعضه ببعض.

ولا مانع من أن نجمع بين الأمرين في تفسير هذه الآية، فنقول بأن الله ﻷ في قوله: ﴿ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾ أفادت هذه الآية الأمرين معًا؛ أنها: ﴿ فَثَمَّ وَجۡهُ

ٱللَّهِ ﴾ يعني: القبلة التي يتوجه إليها المصلي في الصلاة، وأيضًا: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ على الحقيقة، وبهذا نثبت صفة الوجه لله بهذه الآية أيضًا؛ لأن المصلي إذا توجه إلى القبلة يكون بذلك قد توجه إلى وجه الرب ﷻ كما صحت بذلك الأحاديث التي ذكرت بعضها فيما مضى، وهو: ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قِبَل وجهه، فإن الله ﷻ قِبَل وجهه)).

ومن تأمل الأحاديث الصحيح وجدها مفسرة للآية مشتقة منها، كقوله ﷺ: ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فإنما يستقبل ربه))، وقوله ﷺ: ((فالله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه))، وما جاء في قوله ﷺ: ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قِبَل وجهه))، وهي تبين أن العبد إذا توجه إلى القبلة، وقام لله ﷻ بالصلاة، فهو مستقبل وجه الله على الحقيقة، والله ﷻ محيط به، ولذلك قال جابر بن عبد الله > فيما رواه عن النبي ﷺ: ((إذا قام العبد يصلي أقبل الله عليه بوجهه، فإذا التفت أعرض الله عنه، وقال: يا ابن أدم، أنا خيرٌ مما تلتفت إليه، فإذا أقبل على صلاته أقبل الله عليه، فإذا التفت أَعْرَضَ الله عنه)).

وكل هذه الأحاديث والآثار تبين على الحقيقة إثبات وجه الله ﷻ وأن من قال بأن المراد في قول الله سبحانه: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾، يعني: قبلة الله، نقول له: إن الآيات الأخرى تدل على ثبوت وجه الله صراحةً، ومن يقول بأنها تدل على القبلة، نقول أيضًا: تدل على القبلة، وعلى إثبات وجه الله؛ لأنه إذا توجه إلى القبلة، فهو متوجه إلى وجه الله على الحقيقة، كما صحت بذلك الأحاديث التي ذكرناها في نهاية هذا المبحث.

ثانيًا: إثبات صفة اليدين لله ﷻ:

ويشتمل على النقاط التالية:

أ- الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة اليدين تعالى:

بين رب العزة أن له يدَيْن، وقد أعلمنا بذلك في محكم التنزيل، حيث قال ﷻ لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وهذا تقرير واضح، ودليل صريح في إثبات هذه الصفة لرب العزة والجلال، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- التعرض لمن أول هذه الصفة، وسنبين -إن شاء الله تعالى- أن هذه الآية بهذا الأسلوب وبهذا الخطاب، لا يمكن بحالٍ من الأحوال أن يجد المعطلة سبيلًا إلى تأويلها وصرفها عن ظاهرها.

ومن الأدلة أيضًا ما قاله ربنا ﷻ تكذيبًا لليهود حين قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، فكذبهم ربنا ﷻ في مقالتهم هذه وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

كما أعلمنا ربنا في كتابه أن الأرض جميعًا قبضة يوما القيامة والسماوات مطويات بيمينه، وقال ﷻ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣]، وقال: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، إلى غير ذلك مما ذكره رب العزة والجلال مثبتًا لنفسه هذه الصفة كما يليق بجلال الله ﷻ وكماله.

ب- الأدلة من السنة النبوية على إثبات صفة اليدين لله تعالى:

جاءت في السنة النبوية أحاديث كثيرة دلت على إثبات يد الله ﷻ موافقة لما تلونا قبل قليل من تنزيل ربنا ﷻ في كتابه لا مخالفة، وقد نزه الله ﷻ نبيه ﷺ وأعلى درجته، ورفع قدره عن أن يقول إلا ما هو موافق لما أنزل الله عليه من وحيه؛ ولذلك سنذكر هنا -إن شاء الله تعالى- بعضًا من الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ وفيها إثبات صريح لهذه الصفة.

ففي حديث عبد الله بن عمر > قال: حدثني عمر بن الخطاب > أن رسول الله ﷺ قال: ((التقى آدم وموسى، فقال موسى: أنت الذي خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، ونفخ فيك من روحه، أمرك بأمره فعصيته، فأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: قد آتاك الله التوراة، فهل وجدت فيها: كتب الله عليّ الذنب قبل أن أعمله؟ قال: نعم، قال: فحج آدم موسى، فحج آدم موسى -عليهما السلام)).

وهذا الحديث بهذه الرواية قد ساقه ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) كما أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب (السنة) بسند آخر أيضًا إلى ابن عمر.

والشاهد من هذا الحديث قول موسى # لآدم: ((أنت الذي خلقك الله بيده))، ولذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة > أن النبي ﷺ قال: ((احتج آدم وموسى -عليهما السلام- فقال موسى: يا آدم، أنت أبونا خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة؟ فقال آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال: فحج آدم موسى، فحج آدم موسى -عليهما السلام))، فأيضًا هذا الحديث بهذا النص صريح، وفيه أن موسى # قال:

((يا آدم، أنت أبونا خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة؟ فقال آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده)).

في الحديث السابق أن موسى # ذكر مزية وفضيلة لآدم # وهي أن الله خلقه بيديه، وفي هذا الحديث أن آدم # قال لموسى: ((يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده))، فلا شك أن هذين الحديثين يدلان على ثبوت صفة اليد لله ﷻ وقد ذكرهما -أي: الحديثين- نبيان من أنبياء الله ﷻ.

وهناك أحاديث أخر كثيرة تؤيد هذا وتثبته، وقد ساقها ابن خزيمة -رحمه الله- في كتابه (التوحيد) ومعظمها في (صحيح البخاري) و(صحيح مسلم) وسائر كتب السنن، ومن ذلك ما رواه بإسناده من حديث أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((لما خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي))، وفي رواية أيضًا عن أبي هريرة < عن النبي ﷺ قال: ((لما خلق الله الخلق كتب كتابًا وجعله فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي))، وعن عبد الله بن مسعود < قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله تعالى يفتح أبواب السماء في ثلث الليل الباقي، فيبسط يديه، فيقول: ألا عبدٌ يسألني فأعطيه؟ قال: فما يزال كذلك حتى يسطع الفجر)). وقال ابن يحيى: فيبسط يده، فقوله في الحديث: ((فيبسط يديه، أو فيبسط يده، ويقول: ألا عبد يسألني فأعطيه؟)) دليل على إثبات هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ. والأحاديث متنوعة في ذلك وكثيرة.

ومنها أيضًا ما روي عن أبي هريرة < وهذا الحديث في البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وقد ذكره الإمام ابن خزيمة بإسناده -رحمه الله- عن أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن أحدكم ليتصدق بالتمرة من طيب، ولا يقبل الله إلا طيبًا، فيجعلها الله في يده اليمنى، ثم يربيها كما يربي أحدكم فَلُوه أو فصيله، حتى تصير مثل أحد)).

وأيضًا مما يبين ويوضح أن لخالقنا ﷻ يدين كلتيهما يمين، لا يسار لخالقنا ﷻ إذ اليسار من صفة المخلوقين، فَجَلَّ ربنا عن أين يكون له يسار مع الدليل على أن قوله ﷻ: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ أراد عز ذكره باليدين: اليدين لا النعمتين، كما سيأتي تقرير ذلك والرد على من أول هذا فيما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

ويهمنا هنا أن نسوق الحديث الذي يبين ويثبت أن لله يدين، وكلتا يدي الرحمن يمين، وهو حديث أبي هريرة > قال: قال رسول الله ﷺ: ((لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطَسَ، فقال: الحمد لله. فحمد الله بإذن الله ﷻفقال له ربه: رَحِمَك الله يا آدم، وقال له: يا آدم، اذهب إلى أولئك الملائكة، إلى ملأ منهم جلوس فقل: السلام عليكم، فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، ثم رجع إلى ربه ﷻ فقال: هذه تحيتك وتحية بنيك وبَنيهم، فقال الله ﷻ له ويداه مقبوضتان: اختر أيها شئت؟ قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته، فقال: أي ربي، ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فإذا كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه)).

والشاهد من الحديث: ((اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين))، وهو يدل على إثبات صفة اليدين لله ﷻ وكلا يدي رب العزة والجلال يمين كما أخبر بذلك نبي الهدى والرحمة ﷺ.

وكذلك أيضًا مما يدل على ثبوت هذه الصفة من السنة ما حدث به أبو هريرة > قال: قال رسول الله ﷺ: ((يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة سحاء بالليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يمينه، قال: وعرشه على الماء، وبيمينه الأخرى القبض يرفع ويخفض ﷻ))، فقوله: ((يمين الله ملأى ...)) إلى آخر الحديث. يدل أيضًا على إثبات صفة اليد لله ﷻ وأن كلتا يدي الرحمن يمين.

ونختم هذه الأحاديث المباركة بحديث أبي هريرة > وفيه يقول: قال رسول الله ﷺ: ((يقبض الله الأرضَ يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، فأين ملوك الأرض؟)). وقد قال أهل السنة والجماعة -رحمهم الله- وذهبوا إلى مقتضى هذه الأحاديث وما تدل عليه، وهو إثبات صفة اليدين لله على الحقيقة كما يليق بجلال ربنا ﷻ وكماله، وقد عقد الإمام البخاري -رحمه الله- في صحيحه في كتاب "التوحيد" بابًا بعنوان: باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

قال ابن حجر -رحمه الله- في شرحه: قال ابن بطال: في هذه الآية إثباتُ يدين لله، وهما من صفات ذاته. يعني: أن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- فَهِمَ من قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أن الله ﷻ يدين كما يليق بجلال الله ﷻ وكماله، وهذا بحمد الله في غاية الوضوح، وهو ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة -رحمهم الله- الذين آمنوا وصدقوا وانشرحت صدورهم لهذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ولم يقعوا كما وقع غيرهم في تأويل أو تعطيل أو رد للنصوص، ... وما إلى ذلك.

٢- تأويل المعطلة لليدين، والرد عليهم:

ويشتمل هذا العنوان على عدة نقاط:

أ- ذكر قول المعطلة في ذلك:

وهذا أمر مهم؛ لأننا بعدما بينا الصواب من القرآن والسنة، لابد أن نتعرض لمنهج المخالفين، ونرد عليهم؛ حتى لا يأتي أحد منهم بعد ذلك فيدخل على الناس بعضًا من هذا الكلام المفترى.

ذهب نُفاة الصفاة إلى تأويل ما ورد في الآيات السابقة والأحاديث كذلك، وقالوا: إن المراد باليد النعمة أو القدرة، وهذا باطل. وقد رد عليهم في ذلك أئمة أهل السنة والجماعة.

ب- إبطال أهل السنة والجماعة لتأويلات النفاة:

نبدأ بهذا الرد القوي لإمام من أئمة أهل السنة والجماعة هو الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- وبدأنا برده؛ لأن بعض المنتسبين إليه اليوم لا يقولون بقوله الأخير والصحيح في هذه المسألة، وهو -رحمه الله- قد أثبت صفة اليدين لله ﷻ في كتابه (الإبانة) وفي (مقالات الإسلاميين) في ذكر جملة من أقوال أهل الحديث، أو ما عليه أهل السنة والجماعة، وكذلك في "رسالته إلى أهل الثغر".

ومما قال في كتابه (الإبانة): قال تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ وجاء عن النبي ﷺ أنه قال: ((كلتا يديه يمين))، ثم قال: وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيديَّ ويعني به النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهومًا في كلامها ومعقولًا في خطابها، وكذا لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، بطَلَ أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يديَّ بمعنى: لي عليه نعمتيّ. ثم قال: ومن دافعنا عن استعمال اللغة -يعني: لم يوافقنا ودفع قولنا ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها- دوفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة، إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه ألا يفسر القرآن من جهتها، وألا يثبت اليد نعمة من قبلها، وهذا إلزام قوي لهؤلاء؛ لأنه روجع في تفسير قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتيّ، فليس المسلمون -على ما ادعى- متفقين، وإن

روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يكون القائل بيديَّ يعني نعمتيّ، وإن لجأ إلى وجه ثالث بعد أن فقد اللغة والتفسير الصحيح سألناه عنه ولم يجد له سبيلًا.

ثم قال بعد ذلك -رحمه الله-: مسألة: ويقال لأهل البدع: ولمَ زعمتم أن معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي؟ أزعمتم ذلك إجماعًا أو لغةً؟ ولا يجدون ذلك إجماعًا ولا في اللغة، وإن قالوا: قلنا ذلك من القياس. قيل لهم: ومن أين وجدتم في القياس أن قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ لا يكون معناه إلا نعمتيّ؟ ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن تفسير "كذا كذا" مع أنا رأينا أن الله ﷻ قد قال في كتابه العزيز الناطق على لسان نبيه ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، نحن رأينا ذلك وعلمناه من كتاب ربنا، وقد ذكر ربنا ﷻ كثيرًا من الآيات حول هذا المعنى كقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره، ولا أن نعرف معانيه إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه على أنهم إنما علموه؛ لأنه بلسانهم نزل، وليس في لسان القوم المئولة ما ادعوه.

ثم قال -رحمه الله-: وقد اعتل معتل بقول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، قالوا: الأيد القوة، فوجب أن يكون معنى قول الله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ بقدرتي، قيل لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه:

منها: أن الأيد ليس جمعًا لليد؛ لأن جمع يد أيدي، وجمع اليد التي هي نعمة أيادي، وإنما قال الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ فبطل بذلك أن يكون معنى قول الله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ هو معنى قوله ﷻ: ﴿بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾. وأيضًا فلو كان أراد القوة لكان معنى ذلك بقدرتي، وهذا ناقضٌ لقول مخالفنا وكاسر لمذهبهم؛

لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة، فكيف يثبتون قدرتين. وهذه لفتة علمية جميلة من أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وهو يبطل قول الجهمية والمعتزلة ومَن سلك سبيلهم في تأويل الصفات. فهو يقول للجهمية والمعتزلة: أنتم لا تثبون قدرة صفة لله ﷻ فكيف تئولون اليدين بالقدرتين، وأنتم لا تثبتون قدرة أصلًا؟

ثم قال بعد ذلك -رحمه الله-: وأيضًا فلو كان الله تعالى عني بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ القدرة لم يكن لآدم ﷺ على إبليس مزية في ذلك، والله تعالى أراد أن يُرِيَ إبليس فضلَ آدم ﷺ عليه إذ خلقه بيديه دونه، ولو كان خالقًا لإبليس بيديه كما خلق آدم ﷺ بيديه، لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه، وكان إبليس يقول محتجًّا على ربه: فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم ﷺ بهما، فلما أراد الله تعالى تفضيله عليه بذلك، وقال الله تعالى موبخًا له استكبارَه على آدمَ ﷺ أن يسجد له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، دل على أنه ليس معنى الآية القدرة، إذ كان الله تعالى خلق الأشياء جميعًا بقدرته، وإنما أراد إثبات يدين ولم يشارك إبليس آدم ﷺ في أن خلق بهما، وهذا غاية في الوضوح والبيان.

وسيأتي -إن شاء الله تعالى- أيضًا ذكر شيء مما قاله الإمام ابن القيم -رحمه الله- وهو قريب من هذا، ولكننا ذكرنا قولَ هذا الإمام؛ ليعلم أتباعه اليوم أن هذا هو معتقد أبي الحسن الأشعري، وأنه هو نفسه هو الذي يرد على المبتدعة المئولة المعطلة، ويبطل قولهم، فما بال أتباعه اليوم ينصرفون عن قوله الصحيح، ويأخذون بالقول المبتدع الذي أبطله هو هذا الإمام، ورد عليه -رحمه الله-؟!

وأيضًا مما قاله أبو الحسن -رحمه الله- ردًّا به على الجهمية والمعتزلة المئولة لهذه الصفة الجليلة قال: فصل: وليس يخلو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أن

يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين -تعالى الله عن ذلك- أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين لَيْسَتَا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين لا توصفان إلا كما وصف الله تعالى، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين؛ لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عملت بيدي وهو نعمتيّ، ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين، ولا يجوز عند خصومنا أن يعني قدرتين، وإذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو: أن معنى قول الله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ إثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين، ولا يوصفان إلا بأن يقال: إنهما يدان ليست كالأيدي، فالله ﷻ كما أثبت لنفسه يدين، نقول بذلك، ونقول بأن يدي رب العزة والجلال ليستا كالأيدي؛ لأنه ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، كما أخبر عن نفسه، فما اتصف به ﷻ يليق بجلاله وكماله ﷻ وهذا أمر قد كررته كثيرًا فيما مضى.

وننتقل الآن إلى الإمام ابن القيم -رحمه الله- في رده على هؤلاء المعطلة المئولة، وقد تعرض لهذه الصفة في كتابه (الصواعق المرسلة) وفي (المختصر) الذي اختصره الموصلي -رحمه الله- يقول: قال الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ثم قال: قالت الجهمية: مجاز في النعمة أو القدرة، يعني: اليد الواردة في هذه الآيات مجاز في النعمة أو القدرة، ثم قال -رحمه الله-: وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن الأصل الحقيقة، فدعوى المجاز مخالفة للأصل.

الثاني: أن ذلك خلاف الظاهر فقد اتفق الأصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى.

الثالث: أن مدعي المجاز المعين يلزمه أمور:

الأول: إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة إذ مدعيه -يعني: مدعي الحقيقة- معه الأصل والظاهر، ومخالفها مخالفٌ لهما جميعًا.

الثاني: بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغةً، وإلا كان منشئًا من عنده وضعًا جديدًا.

الثالث: احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين، فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص.

كذلك أيضًا من الردود على هؤلاء الناس كي نبطل قولهم ما قاله لهم أيضًا الإمام ابن القيم -رحمه الله-: إن اطراد لفظها في موارد الاستعمال -يعني: لفظ اليدين- وتنوع ذلك وتصريف استعماله، يمنع المجاز، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، فلو كان مجازًا في القدرة والنعمة لَم يستعمل منه لفظ يمين. وهذه لفتة أيضًا جيدة، وحجة قوية على هؤلاء الناس، وقوله ﷺ في الحديث: ((المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين))، فلا يقال: هذا يد النعمة والقدرة؛ لأن النعمة والقدرة لا يقال: بأن لها يمينًا.

وكذلك ما جاء أيضًا في الحديث الصحيح في قول النبي ﷺ: ((يقبض الله سمواته بيده والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك))، فهنا هَزَّ وقَبَضَ، وذكر يدين، والنبي ﷺ لما أخبرهم بذلك جعل يقبض يديه ويبسطهما تحقيقًا للصفة لا تشبيهًا لهما بحال من الأحوال -يعني: لا يشبه الله بخلقه- كما قرأ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، ووضع يَدَيْهِ على

عينيه وأذنيه؛ تحقيقًا لصفة السمع والبصر، وأنهما حقيقة لا مجازًا، وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في ثبوت هذه الصفة لرب العزة الجلال، وقد سبق أن ذكرنا بعضًا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في ذلك، ومنها مثلًا: ((إن الله يبسط يدَه بالله ليتوب مسيء النهار))، وقوله: ((تقبلها الله بيمينه))، يعني: صدقة المتصدق، الشاهد: أن كل هذا التصريف وهذا التنوع والاستعمال يدل على أنها يد حقيقةً.

ومما يؤكد ذلك أن اقتران لفظ الطي، والقبض، والبسط، والإمساك باليد، يصير المجموع حقيقة. هذا في الفعل، وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية، فإنها إذا أريدت لم يقترن بما ما يدل على اليد الحقيقية، بل يقترن بها ما يدل على المجاز كقولهم مثلًا: له عندي يد، وأنا تحت يدهم ونحو ذلك، وأما إذا قيل: قبض بيده، وأمسك بيده، أو قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا، وجلس عن يمينه، أو كتب كذا، وعمل كذا بيمينه أو بيده، فهذا لا يكون إلا حقيقة، وإنما أوتي هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك، فوهموا وأوهموا، فهب أن هذا يصلح في قوله: لولا يد لك لم أجزك بها، أفيصلح في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وفي قول عبد الله بن عمر } : "وإن الله لم يباشر بيده، أو لم يخلق بيده إلا ثلاثة: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده"، أفيصح في عقل أو نقل أو فطرة أن يقول إنسان عاقل: لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثة، والكون كله قد خلق بقدرة الله ﷻ؟ فدل ذلك على أن هؤلاء الثلاثة لهم مزية على غيرهم.

وأيضًا مما يدفع باطلهم، وهو ما قالوا بأن اليد بمعنى النعمة أو القدرة وهي مجاز، ما يدفع باطلهم أن المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية، فما ذكروه من مجازٍ لا يأتي ولا

يستعمل بلفظ التثنية أبدًا، ولا يستعمل إلا مفردًا أو مجموعًا، كقولك مثلًا: له عندي يد يجزيه الله بها، وله عندي أيادٍ. وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، وموارد الاستعمال أكبر شاهد على ذلك، كما أنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله سبحانه: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥]، وكقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقد يجمع النعم كقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، وأما أن يقول: خلقتك بقدرتين أو بنعمتين، فهذا لم يقع في كلام الله أبدًا ولا في كلام رسوله ﷺ ثم لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية، لم يجز أن يكون المراد به هنا القدرة، لماذا؟ لأنه يبطل فائدة تخصيص آدم بأنه خلق باليدين؛ لأنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرة الله ﷻ فأي مزية لآدم إذن على إبليس في قول الله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؟

ويوضح ذلك أن الله ﷻ جعل ذلك خاصة خص بها آدم دون غيره؛ ولهذا قال له موسى -كما ذكرنا في الحديث السابق- وقت المحاجة: ((أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعَلَّمك أسماء كل شيء))، وكذلك يقول له أهل الموقف إذا سألوه الشفاعة.

فهذه أربع خصائص خُص بها آدم # خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه كل شيء، فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته. فأي فائدة في ذلك؟ ويوضح هذا أنك لو وضعت الحقيقية التي يدعي هؤلاء أن اليد مجازٌ فيها موضع اليد، لم يكن في الكلام فائدة، ولم يصح وضعها هناك، فإنه سبحانه لو قال: ما منعك أن تسجد لما

خلقت بقدرتي؟ وقال له موسى: أنت أبو البشر الذي خلقك الله بقدرته، وقال له أهل الموقف ذلك -لم يحسن ذلك الكلام، ولم يكن فيه من الفائدة شيء، وتعالى الله ﷻ أن ينسب إليه مثل ذلك، فإن مثل هذا التخصيص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره، وأن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز إذن حمل الكلام على ما يبطل ذلك.

وأيضًا نفس التركيب المذكور في قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يأبى حمل الكلام على القدرة، لماذا؟ لأن الله ﷻ نسب الخلق إلى نفسه سبحانه، ثم عد الفعل إلى اليد، ثم ثناها، ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قولك: كتبت بالقلم، ومثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه.

وأيضًا نقول لهم: إن يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد، يد النعمة والقدرة فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقة، فلا يقال فيها: كف مثلًا، لا يقال: كف النعمة، ولا كف القدرة، ولا يقال: إصبع فيها ولا إصبعان ولا يمين ولا شمال، وهذا كله ينفي أن يكون اليد بمعنى النعمة -يعني: يد النعمة أو يد القدرة- وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي ذكرته آنفًا: ((يد الله ملأى لا يغيضها نفقة))، وفي حديث الشفاعة: ((فأقوم عن يمين الرحمن مقامًا لا يقومه غيري)).

وأيضًا في (صحيح مسلم) يحكي النبي ﷺ عن ربه ويقول: ((ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه))، ولفظ "بين" لا تقتضي المخالطة ولا المماسة ولا الملاصقة، لا لغةً ولا عقلًا ولا عرفًا، فقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وهو لا يلاصق السماء ولا الأرض، وقال في حديث

الشفاعة: ((وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف، فقال أبو بكر: زِدْنَا يا رسول الله، قال: وثلاث حثيات من حثيات ربي، فقال عمر: حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر < : دعني يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا. فقال عمر: إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال رسول الله ﷺ: صدق عمر))، فصدقه في إثبات الكف لله وسعته وعظمتها.

فهذا القبض والبسط، والطي باليمين، والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن، وتقليب القلوب بأصابعه، ووضع السموات على أصبع، والجبال على أصبع، فذكر إحدى اليدين، ثم قول الله وقول النبي ﷺ: ((وبيده الأخرى))، يمنع المجازَ في كلمة اليد، سواء كان ذلك بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة؛ لأنه لا يتصرفُ فيها هذا التصرف، وهذه لغة العرب، وهذا نظمهم ونثرهم ولا يوجد فيها شيء من ذلك أصلًا.

والله ﷻ قد أنكر على اليهود نسبةَ يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى، فقال ﷻ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده ﷻ.

وتلبيس الجهمية على الناس، وقولهم: إن الله لعنَ اليهودَ على إثبات اليد لله ﷻ كلام باطل؛ لأن الله ﷻ لم ينكر على اليهود إثبات اليد لله ﷻ وإنما الذي أنكره عليهم ما نسبوه إلى يد الله ﷻ من النقص ومن العيب، بل إن الآية نزهت رب العزة والجلال عن النقص والعيب في يديه، وأثبتت يديه ﷻ ولفظها ومنطوقها يؤيد ذلك ويؤكده: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: من الآية: ٦٤].

ومن ذلك أيضًا ما قاله الإمام ابن القيم -رحمه الله- : إن اليد حيث أريد بها النعمة أو القدرة، فلا بد أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد، فأما أن تطلق ويراد بها ذلك، فهذا لا يجوز.

وهذا كلام واضح، بمعنى: أنه لو أريد باليد النعمة أو القدرة، كان لا بد إذًا أن يقترن بهذا اللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد، أما أن تطلق هكذا اليد في أكثر من موطن ولا يذكر غيرها في القرآن أو السنة أو لفظ آخر يقوم مقامها في سياقها، فهذا يدل على أنها هي المرادة نصًّا، أما لو جاء في اللفظ ما يدل على أنه مجاز وصرف بقرينة صحيحة، فلا حرجَ، أما إن كان غير ذلك فلا شك أن هذا سيكون تلاعبًا بكتاب الله ﷻ.

ونضرب لهذا توضيحًا: لو قال قائل أو أطلق رجل كلمة البحر والأسد، وادعى بذلك أنه يريد الرجل الجواد والشجاع مثلًا، فهذا لا يقبله عاقل ولا يجيزه، ولا يتكلم به إلا إذا أقام معه قرينة دالة على هذا المجاز، أما أن يطلق كلمة البحر هكذا، والأسد، ثم يقول: أردت جوادًا، أو أردت رجلًا شجاعًا، أو ما إلى ذلك، فهذا لا يعرف استعماله في اللغة بحال، كذلك أيضًا نقول لهم: إن يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة إلا في حق مَن له يد حقيقية، وهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها مضطردة في ذلك، ولا يعرف العربي خلاف ذلك، فاليد المضافة إلى الحي إما أن تكون يدًا حقيقة أو مستلزمة للحقيقة، وأما أن تضاف إلى مَن ليس له يد حقيقة، وهو حي متصف بصفات الأحياء فهذا لا يعرف البتة.

وسر هذا أن الإعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد، وهي التي تباشره عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والإعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع

استعمالها فيها فيما يكون باليد، فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة، فقوله تعالى مثلًا في حق اليهود: ﴿ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ ﴾، هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم حقيقة، وكذلك قوله في المنافقين، ويقبضون أيديهم كناية عن البخل، ولا ينفي ذلك أن يكون لهم أيد حقيقة، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩]، المراد به النهي عن البخل والتقتير والإسراف، وذلك مستلزم لحقيقة اليد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: يتولى عقدها، وهو إنما يعقدها بلسانه، ولكن لا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقة، فلفظ الأخذ والعطاء والقبض والبسط وموارد الاستعمال المتنوعة المنسوبة إلى يد الله ﷻ تصير المجموع حقيقية، هنا يذكر الإمام ابن القيم اعتراضًا ويجيب عليه، يقول: فإن قيل: كيف تصنعون بيد الحائط في قول لبيد:

... ... ❖ إذْ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول المتنبي:

وكم لظلام الليل عندي من يد ❖ تخبر أن المانوية تكذب

قالوا: قد استعملت اليد في ذلك كله في مواضع حقيقة، قيل: يد الحائض، وهذه حقيقة هكذا قالوا، وقالوا:

وكم لظلام الليل عندي من يد ❖ ... ...

وقالوا: أيضًا هذه حقيقة، فكيف نقول إذن بأن البسط والعطاء والأخذ يدل على اليد حقيقة؟

قال ابن القيم -رحمه الله-: لا يلزمنا هذا السؤال؛ لأنا قلنا: متى أضيفت يد القدرة والنعمة إلى الحي استلزمت اليد الحقيقية، وهذا استعمال مطرد غير منتقض، وبيان ذلك: أن الإضافة في يد الشمال ويد الحائض ويد الليل بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه، والإضافة في البعير والفرس وغيرهما من الحيوان كذلك، والإضافة في يد الملك والجن تبين أيضًا أن يديهما من جنسيهما، وكذلك الإضافة في يد الإنسان وكل ذلك حقيقة، وكذلك إضافة اليدين إلى الرحمة في قوله: ﴿ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وإلى النجوى في قوله: ﴿ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢]، فإن بين يدي الشيء أمامه وقدامه، وهذا مما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه، وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها وتنوعت بتنوع المضاف إليه، فإذا قيل: يد الله ووجهه وسمعه وبصره وحياته وعلمه وقدرته ومشيئته وإتيانه واستواؤه، كان ذلك حقيقة، والمضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلًا لغيره، لَزِمَ أن يكون المضاف كذلك ضرورةً، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في إثبات المضاف حقيقة زَعْمٌ كاذب، ولا يلزمنا ما ذكره هؤلاء، وإن ذكرت اليد حقيقة في استعمال كما قالوا:

... ... ❖ إذْ أصبحت بيد الشمال زمامه

أو:

وكم لظلام الليل عندي من يد ❖ ... ...

فهذا من باب المضاف الذي أضيفت إليه اليد، فيأخذ جنسه ويتنوع بتنوع المراد منه، أما إذا أضيف اليد إلى الله عز وجل فهي يد كما يليق بجلال الله سبحانه وتعالى.

ثم نقول لهم: ما الذي يضركم من إثبات اليد حقيقية وليس معكم ما ينفي ذلك من أنواع الأدلة لا نقليها، ولا عقليها، ولا ضروريها، ولا نظريها، فإن فررتم

من الحقيقة -يعني: من إثبات اليد على الحقيقة- خشيةَ التشبيه والتمثيل، ففروا من إثبات السمع والبصر والحياة والعلم والإرادة والكلام؛ خشيةَ هذا المحظور؟

ثم نقول لهم: توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من إثبات هذه الصفة وغيرها وَهْم باطل، لماذا؟

لأنه ليس في المخلوقات يد تُمسك السموات والأرض وتطويها، ويد تقبض الأراضين السبع، ولا أصبع توضع عليها الأرض، وأصبع توضع عليها الجبال، فلو كان في المخلوقات يد، وأصبع يد كذا شأنها مثل ذلك، يعني: أنها تقبض السموات، أو أنها تضع السموات على أصبع والأرض على أصبع، لو أن في يد المخلوقين ذلك لكان لكم عذر في التشبيه أو التمثيل أو الخوف منه، أما وليس في المخلوقين ما يفعل ذلك، دل هذا على إثبات اليد لله ﷻ حقيقة، وإن فررتم خشية التجسم والتركيب، ففروا من سائر الصفات من أولها إلى أخرها لأجل هذا المحظور، وفروا أيضًا من صفة الحياة لله، وهذا لا يقوله مسلم عاقل يعرف ما يقول.

ثم إن إبطال حقيقة اليد ونفيها وجعلها مجازًا هو في الأصل قول الجهمية المعطلة، وتبعهم عليه المعتزلة وبعض المستأخرين ممن ينسب إلى الأشعري، والأشعري وقدماؤه وأصحابه -رحمهم الله- يردون على هؤلاء، ويبِّدعونهم، ويثبتون اليد حقيقةً، وقد سبق أن قلنا ذلك وبيناه قبل أن نتناول كلامَ الإمام ابن القيم -رحمه الله- ورده على هؤلاء الناس.

وقد قال الإمام عبد العزيز بن يحيى المالكي الكناني -رحمه الله-، **وهو** جليس الشافعي والخصيص به، وقد مات قبل الإمام أحمد-: يقال للجهمي: أتقول إن لله وجهًا، وله نفس، وله يد؟ فيقول: نعم. نقول له: ولكن معنى وجه الله هو الله. هكذا يقول الجهمي.

يعني: نحن نقول للجهمي: أتقول بأن لله وجهًا وله نفس وله يد؟ فيقول: نعم، ولكن معنى وجه الله هو الله، ومعنى نفسه عينه، ومعنى يده نعمته. قال: والجواب أن يقال له فذكر كلامًا -يعني: عبد العزيز الكناني- يتعلق بالوجه والنفس، ثم قال -لأنه يريد أن يسوق رده على اليد-: وأما قوله في اليد إنها يد نعمة كما قول العرب: لك عندي يد، فقد قال الله تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾، وقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: ٨٣]، وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.

هذا ما سَاقَه الإمام عبد العزيز بن يحيى المالكي من آيات يرد بها على الجهمي المعطل لصفة اليد، ثم قال: زعم الجهمي أن يد الله نعمته فبدل قولًا غير الذي قيل له، فأراد الجهمي أن يبدل كلام الله إذ أخبر الله ﷻ أن له يدًا بها ملكوت كل شيء، فبدل مكان اليد نعمة، وقال: العرب تسمي اليد نعمة. قلنا له: العرب تسمي النعمة يدًا، وتسمي يد الإنسان يدًا، فإذا أرادت يد الذات، جعلت على قولها علمًا ودليلًا يعقل به السامع عنها أنها أرادت يد الذات، وإذا أرادت يد النعمة جعلت على قولها علمًا ودليلًا يعقل السامع كلامها أنها تريد باليد النعمة، ولا تجعل كلامها مشتبهًا على سامعه، ومن ذلك قول الشاعر:

ناولتُ زيدًا بيديَّ عطيةً ❖ ... ...

فدل بهذا القول على يد الذات بالمناولة، وبالياء حين قال: "بيدي"، فجعل الياء استقصاءً للعدد حين لم يذكر له غير يديه، وقال الآخر حين أراد يد النعمة:

أُشكر يَدَيْن لنا عليك وأنعما ❖ شركًا يكون مكافئًا للمنعم

فدل قوله: "أشكر يدين لنا عليك وأنعما"، دل على يد النعمة بقوله: "لنا عليك"، ثم قال: "وأنعما"، ثم قال: "يدين"، فجعل النون مكان الياء، لم

يستقص بهما العدد، لم يقل: "يديّ" فهذا قول العرب ومذهبها في لغاتها، والله تعالى لم يسم في كتابه "يدًا" "نعمة"، ولم يسم "نعمة" "يدًا"، وإنما سَمَّى الله ﷻ اليدَ يدًا، وسمى النعمةَ نعمةً في جميع القرآن الكريم.

وهذا كلام جيد ورد قوي وسديد من الإمام عبد العزيز بن يحيى المالكي الكناني، وقد ساقه الإمام ابن القيم -رحمه الله- في (مختصر الصواعق) ثم قال:

فأما ما ذكره سبحانه من يدين ويده قال: فقد ذكرت ذلك في صدر هذا الكلام، وأما النعمة التي هي غير اليد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣]، وقوله: ﴿ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فسمى الله تعالى النعمة باسم النعم، ما ذكر النعم بغير اسم النعمة، ولم يسمها بغير أسمائها، ومثل هذا في القرآن كثير كما ذكر تعالى أيدي المخلوقين فسمَّاها بالأيدي، فقال: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأنعام: ٩٣]، فهذه أيدٍ لا نعمة، وذكر نعمته على زيد، ونعمة النبي ﷺ عليه فسماها نعمة، ولم يسمها يدًا.

ثم أخبر سبحانه عن يديه وذكر أنهما يدان لا ثلاثة، وجعل الياء استقصاء للعدد حين قال: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص: ٧٥]، فدل على أنهما يدا الذات، لا يتعارف العرب في لغاتها ولا أشعارها، إلا أن هاتين اليدين يد الذات لاستقصاء العدد بالياء، وأما نعم الله فهي أكثر وأعظم من أن تحصر أو أن تعد، قال الله ﷻ: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [النحل: ١٨].

ولهذا وختامًا لهذه الردود التي ذكرناها، وقد تركنا أيضًا الكثيرَ منها؛ خشيةَ التطويل في ذلك، وذكرنا أهم ما يمكن أن يستند إليه وأن يعرف في هذا الأمر؛

حتى يعرف الحق والصواب من الباطل. نقول: قد كان أكثر قسم النبي ﷺ إذا أقسم أن يقول: ((لا والذي نفس محمد بيده))، هل يليق أن تكون اليد هنا بمعنى النعمة؟ وهذا قول النبي ﷺ يصدق كتاب الله ﷻ ولو حاولنا أن نذكرَ كلامَ السلف في ذلك لطال جدًّا، ويكفي ما ذكرنا من كلمات للإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وما ذكره الإمام ابن القيم، وقد ذكر غيرهما ردودًا كثيرة على هؤلاء المعطلة، ونأمل بعد ما ذكرنا وأشرنا وتحدثنا، أن يتأمل هؤلاء الناس فيما ذكرناه من ردود، ويفقهوا أن قولهم: بأن المراد باليد النعمة، كَلَامٌ بَاطِلٌ لا أَصْلَ له بحالٍ مِن الأحوالِ.

ج- بيان خطأ أهلِ التأويل في التنظير بين قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وبين قوله ﷻ: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]:

والذي يدفعنا إلى بيان الفرق بين قوله ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وبين قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ أن المعطلة المئولة قالوا: بأن ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ مثل: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ يعني: أنها بالقوة أو بالقدرة، وقد رد عليهم أئمة أهل السنة والجماعة في ذلك، ومن هؤلاء الإمام ابن القيم -رحمه الله- في (الصواعق المرسلة)، ولكي أبين الفرق بين قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وبين قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ وأن كل آية لها معنًى يختلف عن الآخر، أن أقول: لفظ اليد جاء في القرآن الكريم على ثلاثة أنواع: جاء مفردًا، وجاء مثنًى، وجاء مجموعًا، فالمفرد كقوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، والمثنى كقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ والمجموع كقوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾. فحيث ذكر اليد مثناةً أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد، وعَدَّى الفعل بالباء إليهما، فقال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وحيث ذكرها مجموعة أضاف العمل إليها ولم يعد الفعل بالباء، فهذه لا شك ثلاثة فروق.

فلا يحتمل قوله تعالى: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ من المجاز أبدًا ما يحتمله قوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ ولا يفهم كل أحد أن قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ هو مثل قول الله ﷻ: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ ومثل هذا قوله سبحانه: ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى: ٣٠]، أما قوله ﷻ: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ لو كان المراد منه مجرد الفعل فقط، لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنى، فكيف وقد دخلت عليها الباء؟ فكيف إذا ثنيت؟ إذن هناك فروق ودلالات تدل عليها: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ تختلف عن قوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ وسر الفرق في ذلك أن الفعل قد يُضاف إلى يد ذي اليد والمراد الإضافة إليه، يعني: الفعل قد يضاف إلى من له يد، يضاف إلى يد ذي اليد والمراد الإضافة إليه، كقول الله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ [الحج: ١٠]، أو ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾.

وأما إذا أضيف إليه الفعل، ثم عُدي بالباء إلى يده مفردة أو مثناة، فهو ما باشرته يده بالحقيقة؛ ولهذا قال عبد الله بن عمرو: إن الله ﷻ لم يخلق بيده إلا ثلاثة: خلق آدم بيده، وغرس جنة الفردوس بيده، وذكر الثالثة وهي وكتب التوراة بيده.

فلو كانت اليد هي القدرة، لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت لآدم # فضيلة بذلك على شيء مما خلق بالقدرة، وقد أخبر النبي ﷺ ((أن أهل الموقف يأتونه يوم القيامة فيقولون له: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك))، وقد سبق أن ذكرت ذلك وقلت: بأن أهل الموقف سيذكرون أربعة أشياء كلها من خصائص آدم # وهذا التخصيص إنما فهم من قوله ﷻ: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾، فلو كانت: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ مثل قول الله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ لكان هو وجميع المخلوقات، ومنها الأنعام

والحشرات والحيوانات في ذلك سواء، فلما فهم المسلمون أن قوله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ موجبًا له تخصيصًا وتفضيلًا بكونه مخلوقًا باليدين على من أمر أن يسجد له، وفهم ذلك أهل الموقف حين جعلوه من خصائصه # كانت التسوية بينه وبين قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، خطأً مَحْضًا، فليس هناك تسوية بين قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾، بل بينهما فرق، وقول المعطلة بأنه لا فرق بينهما، كلام باطل ليس عليه دليل، وهذه لغة العرب تؤكد ذلك وتبينه.

إثبات صفة العين والقدم لله تعالى على ما يليق بجلاله

أولًا: إثبات صفة العين لله ﷻ:

١. الأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف على ثبوت صفة العين لله تعالى:

أ. الأدلة من القرآن الكريم على ثبوت صفة العين لله تعالى:

قال الله ﷻ في إثبات صفة العين له ﷻ: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧]. قال ﷻ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]. قال ﷻ في ذكره لموسى # وكلامه له: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]. قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]. هذه بعضُ آيات القرآن الكريم.

وقد عقَّب الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- على هذه الآيات بعد أن ذكرها، قال: فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه، ما ثبت الخالق البارئ لنفسه من

العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله ﷻ ما قد ثبته الله في محكم تنزيله ببيان النبي ﷺ الذي جعله الله مبينًا عنه ﷻ.

يعني: يريد أن يقول بأن مَن رد هذه الآيات يكون قد كذب بها ولم يؤمن بها ويصدق، وإن أوّلها ولم يعرف وجه الحق فيها، فنعذره بذلك لجهله، ولكننا هنا نتكلم ونعلم لنقيم الحجة على العباد في ذلك، وندعوهم إلى المعتقد الصحيح الذي يجب أن يكونوا عليه.

ب- الأدلة السنة النبوية على إثبات صفة العين لله تعالى:

الحديث الأول: حديث أبي هريرة > قال: في قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ٥٨]، : ((رأيتُ رسولَ الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه، وأصبعه التي تليها على عينه))، قال أبو هريرة >: رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك. وفعل النبي ﷺ هذا إنما هو لتأكيد اتصاف الله ﷻ بهذه الصفات أعني: السمع والبصر، وفي إثبات البصر إثبات للعين؛ لأنه يبصر بعينيه ﷻ فالله ﷻ يتصف إذًا بهذه الصفة كما يليق بجلاله وكماله، ونؤكد أن فعل النبي ﷺ ذلك حينما وضع إبهامه على أذنه والأصبع التي تلي الإبهام على عينيه، إنما أراد أن يؤكد ثبوت هاتين الصفتين على وجه الحقيقة لله ﷻ.

الحديث الثاني: حديث عبد الله بن عمر } أن رسول الله ﷺ قال: ((إن الله ليس بأعور إلا أن المسيح الدجال أعور، عينه اليمنى كأنها عنبة طافية)).

وهذا الحديث: ((إن الله ليس بأعور))، ينفي هذا النقص عن رب العزة والجلال، ويبين أن المسيح الدجال هو الأعور، والعور في عينه اليمنى كأنها عنبة

طافية، ورويت أيضًا طافئة بالهمزة وكلاهما صحيح، فالمهموزة هي التي ذهب نورها -يعني: طافئة- وغير المهموزة -يعني: الطافية- هي التي نَتَأَتْ وطفت مرتفعةً وفيها ضَوْء. ولكن هذا الحديث أو كلتا الروايتين تفيد أن كِلَا عيني المسيح الدجال معيبة.

الحديث الثالث: عن ابن عمر } قال: إن رسول الله ﷺ ذكر المسيح الدجال بين ظهراني الناس ذات يوم، وقد ذكره النبي ﷺ فقال ﷺ: ((يا أيها الناس، إن ربكم ليس بأعور، ولكن المسيح الدجال أعور، عينه اليمنى كأنها عنبة طافية)).

هذه بعض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ وهي تفيد إثبات صفة العينين لرب العزة والجلال ﷻ.

ج- الأدلة من أقوال السلف على إثبات صفة العين لرب العزة والجلال:

ونبدأ بما ذكره الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- حيث قال بعد أن ذكر بعض الأحاديث التي فيها إثبات صفة العين لله ﷻ: فاسمعوا يا ذوي الحجا ما نقول في هذا الباب، ونذكر بهت الجهمية، وزورهم، وكذبهم على علماء أهل الآثار، ورميهم خيار الخلق بعد الأنبياء بما الله قد نزههم عنه وبَرَّأهم منه، يرمي الجهمية علماءنا بإنهم مشبهة، فاسمعوا ما أقول وأبين من مذاهب علمائنا، تعلموا وتستيقنوا بتوفيق خالقنا، أن هؤلاء المعطلة يبهتون العلماء، ويرمونهم بما الله نزههم عنه، نحن نقول -وهذا هو قول أهل السنة-: لربنا الخالق عينان يبصر بهما ما تحت الثرى، وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات العلا، وما بينهما من صغير وكبير، لا يخفى على خالقنا خافية في السموات السبع والأراضين السبع، ولا مما بينهم ولا فوقهم، ولا أسفل منهن، لا يغيب عن بصره من ذلك شيء، يرى ﷻ ما في جوف البحار ولججها، كما يرى عرشه الذي هو

مستوٍ عليه، وبنوا آدم وإن كانت لهم عيون يبصرون بها، فإنهم إنما يرون ما قرب من أبصارهم مما لا حجاب ولا سِتر بين المريء وبين أبصارهم، وما يبعد منهم وإن كان يقع اسم القرب عليه في بعض الأحوال لا يرونه.

ويقول: والعرب التي خُوطبنا بلغتها قد تقول: قرية كذا منا قريبة، وبلدة كذا قريبة منا ومن بلدنا، ومنزل فلان قريب منا، وإن كان بين البلدين، وبين القريتين وبين المنزلين فراسخ، والبصير من بني آدم لا يدرك ببصره شخص آخر من بني آدم وبينهما فرسخان فأكثر، وكذلك لا يرى أحد من الآدميين ما تحت الأرض إذا كان فوق المرئي من الأرض والتراب قدر أُنملة أو أقل منها بقدر ما يغطي ويواري الشيء، فما بالك إذًا إذا قال قوم عنا: إذا أثبتنا لله ﷻ عينًا أننا نشبهه بخلقه؛ لأن المخلوقين لهم عيون، أين عيون الخالق رب البشر ﷻ من عيون خلقه؟ فالله ﷻ يتصف بصفة العينين، يرى بهما كل شيء، يرى بهما ما تحت الأراضين السبع كما ذكر الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- أما أعين البشر وخاصة في مثل هذا الزمان ماذا يرون؟ وإلى أي مدى يبصرون؟ حاشا وكلا إذًا أن تكون أعين الخلق كعيني رب العزة والجلال سبحانه، وبالتالي لا يليق بنا أن ننفي عن الله صفة العينين؛ لأن بعض مخلوقاته يتصف بصفة العين.

ونقول أيضًا ونزيد ذلك شرحًا وبيانًا، فنقول: عين الله ﷻ قديمة لم تزل باقية، ولا يزال محكوم لها بالبقاء منفي عنها الهلاك والفَناء، أما عيون بني آدم فهي محدثة مخلوقة، كانت عدمًا فَكَوَّنها الله وخلقها بكلامه الذي هو صفة من صفات ذاته، فأين إذًا صفات الخالق من صفة المخلوق؟!

ولقد أقر الإمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- بثبوت صفة العينين لله ﷻ وَرَدَّ على المعطلة المئولة كلامهم في ذلك، وأثبتهما في كتابه (الإبانة) وأثبتهما أيضًا في (مقالات الإسلاميين). ولا نود هنا أن نشير هنا إلى كتاب (الإبانة)؛ لأن

البعض قد يقول: إن هذا الكتاب ليس من كتبه، وإنما هو منسوب إليه، وقد تحرَّى العلماء في الحقيقة هذا الأمر بعد التحقيق، وأثبتوا أن كتاب (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري -رحمه الله- بل إن كثيرًا من أئمة الأشاعرة قد أثبتوه له، واعتمدوا عليه في معتقدهم، ومن هؤلاء الحافظ الصابوني -رحمه الله- وكذلك ابن عساكر الذي كان يخرج إلى درسه ومعه كتاب (الإبانة) وقد نقل كثيرًا منه في كتابه (تبين الكذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري).

ومع هذا كله سنذكر قول الإمام الأشعري -رحمه الله- في كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، ذلك أنه لم ينكر أحد من الأشاعرة اليوم أن هذا الكتاب هو حقيقة لأبي الحسن الأشعري، ويقول فيه:

جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة -هكذا يذكر الإمام أبو الحسن الأشعري- ما هو؟ قال: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله تعالى، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ لا يردون شيئًا من ذلك، وأَنَّ اللَّهَ واحِدٌ أحدٌ، فَرْدٌ صَمَدٌ، لا إله غيرُه، لم يتخذ صاحبةً ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله.

افتتح بهذه المقدمة إلى أن قال: وأن له عينين بلا كيف، كما قال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾. وهذه كلمة دقيقة جدًّا من الإمام أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وهي: أن لله ﷻ عينين بلا كيفٍ، ونستند في ذلك إلى قول الحق ﷻ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾.

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان -رحمه الله- في شرحه لكتاب "التوحيد" من (صحيح البخاري)، وهو يتعرض لحديث عبد الله بن عمر < : ((إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور)): قوله: ((إن الله ليس بأعورَ))، هذه الجملة هي المقصودةُ من الحديث في هذا الباب، فهذا يدل على أن لله عينين حقيقةً؛ لأن

العور فَقْدُ أحد العينين أو ذهاب نورها. قال في (القاموس): العور ذهاب حسن إحدى العينين، والرديء من كل شيء، والضعيف الجبان البليد الذي لا يدل ولا يندل ولا خيرَ فيه.

وعلى كل، فالعور نقص وعيب في الاتفاق، والمقصود أنه في اللغة: هو ذهاب ضوء إحدى العينين، ولهذا صار هذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات تثنية العين لله تعالى، وهذا قول أهل السنة والجماعة وهذه أقوالهم.

هذا الحديث صار دليلًا على إثبات تثنية العين لله تعالى. ويزيد ذلك وضوحًا إشارته ﷺ إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني: أن الله ﷻ له عينين سالمتين من كل عيب كاملتين؛ لأن حديث البخاري نصه: ((إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور))، وأشار بيده ﷺ إلى عينه، فإشارته إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني: أن لله عينين سالمتين من كل عيب كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه، وذلك من أعظم الأدلة على كذبه، هذا كلام أحد علماء السلف { .

ثم نقل قول ابن المنِّير في هذا -وهذه كلها أقوال تدل على معتقد السلف الصالح، رحمهم الله، وعلى أنهم كانوا يؤمنون بثبوت صفة العين لله، ﷻ قال ابن المنير: وجه دلالة الحديث على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ﷺ: ((إن الله ليس بأعور))، من جهة أن العور عرفًا: عدم العين، وضد العور ثبوت العين. فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين.

قال الشيخ الغنيمان -رحمه الله-: قلت: الحديث فيه إثبات العينين لله تعالى لا عين واحدة، كما قد يوهمه كلام ابن المنير -رحمه الله- كما أن ابن المنير قال: من جهة أن العور عرفًا، وهو أيضًا عرفًا ولغةً.

ومن أقوال أهل السنة في إثبات هذه الصفة لله ﷻ ما نقله -رحمه الله- عن شهاب الدين السهروردي في كتاب (العقيدة) له حيث قال: أخبر الله في كتابه، وثبت عن رسوله ﷺ الاستواء والنزول والنفس واليد والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا إخبارُ الله ورسوله ﷺ ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى.

قال الطيبي -رحمه الله-: هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح.

وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة، فَهُم سلموا من التشبيه وبرئوا منه، كذلك سلموا من التعطيل أيضًا وبرئوا منه، وجمعوا بين إثبات الحق الثابت لله ﷻ في كتابه وبين تنزيه الله ﷻ عن مشابهة خلقه بخلاف المبتدعة في ذلك.

وقوله: لولا إخبار الله ورسوله ﷺ عن هذه الصفات ما تجاسر عقل أن يحوم حول هذه الحمى. يعني: أن يثبت لله ما ليس منه.

وتأييد الطيبي وقد ذكر ذلك ابن حجر -رحمه الله- في كتابه (فتح الباري من صحيح البخاري) وهو يشرح كتاب "التوحيد" من صحيحه، قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف. وقال غيره: لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، ومن المحال أن يأمر الله نبيه ﷺ بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣]، ثم يترك هذا الباب، فلا يميز بين ما يجوز نسبته لله وبين ما لا تجوز نسبته إليه.

وقد نقل الصحابة } أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله وصفاته، وغير ذلك، وفيها كل ما ذكر نبينا ﷺ عن ربه ﷻ ولكن واجبنا أن ننزه ربنا ﷻ فيما نثبت له عن صفات المخلوقين، وفي الحقيقة هذا هو المنهج الحق، وهو المنهج الصواب، وهو منهج أهل السنة والجماعة.

وبالتالي ثبت لنا بدلالة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وأيد أهل العلم من السلف أن لله ﷻ عينين تليقان بجلال الله ﷻ وكماله.

٢- تأويل المعطلة لصفة العين، والرد عليهم:

حيث إن المئولة عطلوا هذه الصفة وحملوها على غير ظاهرها بكلمات وأقوال غير صحيحة.

ومن ذلك ما ذكره البيهقي -رحمه الله- عن بعض أصحابه كما حكى هو ذلك بنفسه في كتابه (الأسماء والصفات) حيث قال -رحمه الله-: ومن أصحابنا من حمل العين المذكورة في الكتاب على الرؤية، يعني: حمل العين المذكورة في قول الله مثلًا: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧]؛ لأن هذه الآية كان الإمام البيهقي قد ذكرها قبل هذا الكلام، فقال بعض أصحابه: حمل العين المذكورة في الكتاب على الرؤية، وقال: في قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩]، معناه: بمرأى مني، وقوله: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ أي: بمرأى منا، وكذلك قوله: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤].

هذه تأويلات ذكرها البيهقي عن الأشاعرة الذين أولوا هذه الصفة الجليلة لرب العزة والجلال ﷻ ثم قال -رحمه الله-: وقد يكون ذلك من صفات الذات، وتكون صفة واحدة والجمع فيه للتعظيم. يريد أن يقول: بأن لا توجد صفة عين، وإنما هي ذات، وتكون صفة واحدة والجمع فيه حينما قال: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ إنما كان للتعظيم، ونعتقد أن الذين قالوا هذا القول أرادوا أن الصفة هي الذات، وليست هناك صفة زائدة عليها يتصف رب العزة والجلال بها، يعني: تقوم به ﷻ.

ثم قال -رحمه الله-: ومنهم من حملها على الحفظ والكلاءة، وقال: إنها من صفات الفعل والجمع فيها شائع، ومن قال بأحد هذين -يعني: أنها من صفات الذات وهي

صفة واحدة، أو من صفات الفعل، ومعناها الحفظ والكلاءة - زعم أن المراد بالخبر نفي نقص العور عن الله ﷻ وأنه لا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الآفات والنقائص، وهذا ما ذكره الإمام البيهقي -رحمه الله-. ولكنه في الحقيقة مع ذكره لهذه الأقوال إلا أنه -رحمه الله- لم يرتضها بدليل أنه قال بعدها: والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين صفة لا من حيث الحدقة أولى، وبالله التوفيق.

ولا شك أن مثل هذا القيد الأخير لما قال: "لا من حيث الحدقة أولى". لا يرد على منهج أهل السنة والجماعة؛ لأنهم يثبتون ما دل عليه الكتاب والسنة دون مشابهة لله في خلقه، أو دون إثبات جوارح أو أعضاء، أو ما إلى ذلك مما ذكره، أو نفاه المتكلمون في أقوالهم، وهذا القول الحقيقة الذي ذكره الإمام البيهقي أخيرًا هو الذي عليه سلف هذه الأمة كما سبق أن بيناه وذكرناه.

الرد على هؤلاء المعطلة:

بعد أن ذكرنا التأويلات التي لا تصح ولم تثبت عن أحد من السلف بهذه الصفة، والتي أدخلها علماء الكلام، نتناول هنا بعضَ ردود أهل العلم عليهم، ومن هؤلاء ما ذكره الشيخ الدكتور محمد أمان -رحمه الله- حيث يقول:

وأما محاولة بعض الناس حمل النصوص على خلاف ما يظهر من ألفاظها فمحاولة جهمية معروفة، وأما تفسير من فسر الآيات السابقة بالرؤية مع إنكار صفة العين فشبيه بقول الجهمية القائلين: إنه تعالى سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، عليم بلا علم، وهذا من أقوال المعتزلة كما هو معلوم، وهو قول مرفوض شرعًا وعقلًا، وأما عند أهل السنة والجماعة فجميع هذه الصفات تُساق سَوْقًا واحدًا خبرية أو عقلية، ذاتية أو فعلية، فتثبت بلا كيف، ولا يلزم من إثباته

تشبيه ولا تجسيم كما يظن النفاة، بل يلزم مما ذكروه تحريف القول عن مواضعه، وينتج عن ذلك تكذيب خبر الله وخبر رسوله ﷺ هذا هو الذي يلزم النفاة،

وبالتالي نقول: إن التأويل لا شك أنه باطل، وليس عليه دليل لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الهدى ﷺ ولذلك أولى بهؤلاء المعطلة أن يقفوا عند حدود النص الوارد عن كتاب الله وسنة النبي ﷺ وأن يلتزموا في ذلك بمنهج سلف هذه الأمة الصالحين.

تفنيد قول الجهمية في صفة العين:

قالت الجهمية: إن الله ذَكَر الأعين والعين الواحدة، وهذه صورة لا تليق بالله تعالى. حيث قد لجأ هؤلاء الناس إلى أن يشوشوا على أهل الإثبات، وقالوا بأن الله في القرآن الكريم ذكر الأعين بصيغة الجمع، وذكر العين الواحدة، وهذه صورة لا تليق برب العزة والجلال ﷻ. ونود هنا أن نبين فساد ما ذهبوا إليه، وأنهم لم يفقهوا كتابَ الله وسنة النبي ﷺ ولذلك نقول لهم: العين صفة لله تعالى بلا كيف، وهي من الصفات الخبرية الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة، وقد جاء ذكر العين في القرآن الكريم على حالتين:

الحالة الأولى: ذكرت العين فيها مضافة إلى الضمير المفرد، مثل: قول الله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ فهنا أضاف العين إلى الضمير المفرد، يعني: إلى الله ﷻ.

الحالة الثانية: وقد ذكرت العين فيه بصيغة الجمع مضافةً إلى ضمير الجمع، مثل قول الله تعالى: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ وذِكْرُ العين مفردةً لا يدل على أنها عين واحدة فقط، ونقول هذا حتى لا يلبس أحد من الجهمية على أهل السنة، ويقولون بأن هذه صورة قبيحة لله ﷻ حينما نصفه بعين واحدة كما ذكر أو بأعين كثيرة، وهذا لا يليق بالله.

نقول: ذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة فقط؛ لأن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾، فالمراد هنا نعم الله المتنوعة التي لا تدخل تحت الحصر والعد، وليس المقصود نعمة واحدة، وإنما المراد نعمٌ واحدة، فإن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد.

ومما يدل على ذلك أيضًا قول الله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ﴾ ذكر ليلة واحدة فقط، وهو مفرد مضاف فلما أضيف أريد به أكثر من واحد، والمراد بها هنا جميع ليالي شهر رمضان: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ يعني: جميع ليالي شهر رمضان.

ولو قائل مثلًا: نظرت بعيني، أو وضعت المنظار على عيني. بالإفراد لا يكاد يخطر ببال أحد ممن سمع هذا الكلام أن هذا القائل ليست له إلا عين واحدة، هذا ما لا يخطر ببال أحد أبدًا، وهذا الكلام قد ذكره الإمام ابن القيم -رحمه الله- وقال لهم: إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرًا أو مضمرًا، فالأحسن جمعها مشاكلةً للفظ، كقوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ وكقول الله: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة إلى المفرد كقول الله تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: من الآية: ٢٦] ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وإن أضيفت إلى جمع جُمعت كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١].

الشاهد من هذا الكلام أن صفة العين إذا جاءت مفردة وأضيفت فلا يراد بها شيئًا واحدًا، وإنما يراد بها أكثر من واحد، وقد ذكرت الأدلة على ذلك، وإذا جاءت مجموعة وتكون في هذه الحالة مضافة إلى اسم الجمع ظاهرًا أو مضمرًا، فتجمع من باب المشاكلة للفظ كقول الله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾.

والصواب في ذلك: أن لله ﷻ عينين كما نصت السنة النبوية على ذلك حينما قال النبي ﷺ: ((إن ربكم ليس بأعور)). وبهذا ينتهي الحديث عن هذه الصفة الجليلة لله ﷻ ألا وهي صفة العين.

ثانيًا: إثبات صفة القدم للرب ﷻ:

وهذا العنوان ينقسم إلى نقاط متعددة:

١- الأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف على ثبوت صفة القدم لله تعالى:

أ- الأدلة من القرآن الكريم على ثبوت هذه الصفة لله ﷻ:

ذكر الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- دليلًا استدل به من القرآن على إثبات هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ وإن جاء هذا الدليل استنباطيًّا، فهو -رحمه الله- ساق تحت باب: "إثبات الرجل لله ﷻ"، ساق هذه الآية، وهي قول الحق ﷻ: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، هذه الآية من سورة الأعراف، وقد استدل بها الإمام ابن خزيمة -رحمه الله-، ﷻعلى ثبوت صفة القدم لله ﷻ لأن الله ﷻ نَعَى على المشركين أنهم يعبدون آلهة لا يتصفون بهذه الصفات التي ذكرها سبحانه.

ولذلك قال ابن خزيمة -رحمه الله-: فأعلمنا ربنا ﷻ أن من لا رجل له، ولا يد، ولا عين، ولا سمع فهو كالأنعام، وبالتالي لا يكون إلهًا يعبد، ولا يتوجه إليه بأي لون من ألوان العبادة، وهذا استنباط في الحقيقة من الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- صحيح؛ لأن من لا يتصف بصفات الجلال والكمال لا يكون إلهًا

بحال من الأحوال؛ ولذلك صدق أهل السنة والجماعة حينما قالوا للمعطلة الذين نَفَوْا صفات الرب ﷻ: أنتم تعبدون عَدَمًا؛ لأن من لا يتصف بهذه الصفات ليس إلهًا يعبد.

ب- الأدلة من السنة النبوية في إثبات صفة القدم لله ﷻ:

والسنة النبوية أيضًا مليئة بإثبات هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ والأحاديث الواردة فيها أحاديث صحيحة، أخرجها أئمة أهل السنة والجماعة من المحدثين في كتبهم، كالإمام البخاري -رحمه الله- وغيره.

ومنها: حديث أبي هريرة > الذي يرويه عن النبي ﷺ وهذا الحديث في البخاري وغيره، يقول أبو هريرة > عن النبي ﷺ أنه قال: ((اختصمت الجنةُ والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: أي رب، ما لها إنما يدخلها ضعفاء الناس وسَقَطهم)) ضعفاء الناس وسَقَطهم بفتحتين، والمراد بـ"سقطهم": النازل القدر الذي لا يأبه له، وسقط المتاع هو رديئه، وهم المحتقرون بينهم، الساقطون من أعينهم، هذا بالنسبة إلى ما عند الأكثر من الناس، أما هؤلاء الناس الذي يدخلون الجنة فهم عند الله ﷻ لهم قَدْر عظيم، فهم عظماء، رفعاء الدرجات، لكن بالنسبة إلى ما عند أنفسهم لعظمة الله ﷻ عندهم وخضوعهم له في غاية التواضع لله والذلة في عبادته، فوصفهم بالضعف والسَقَط بهذا المعنى عندئذ يكون صحيحًا.

يقول: ((وقالت النار: أي رب، إنما يدخلها الجبارون والمتكبرون، فقال -أي رب العزة والجلال-: أنت رحمتي أصيب بك مَن أشاء، وأنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحدًا، وأنه ينشأ له نشئًا، وأما النار فليقون فيها وتقول: ﴿ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ﴾ [ق: ٣٠]، حتى

يضع الجبار فيها قدمَه، فتمتلئ هناك، ويدنو بعضُها إلى بعض وتقول: قط قط)).

الشاهد من هذا الحديث: ((حتى يضع الجبار فيها قدمه هناك تمتلئ))، هذا هو الشاهد من إثبات هذه الصفة، ألا وهي صفة القدم لله ﷻ. وقد ذكرنا أيضًا في حديث رواه همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة > عن محمد رسول الله ﷺ فذكر أحاديث، وقال: قال رسول الله ﷺ: ((تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمستكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم وعجزهم؟ قال الله للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، وأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله رجله فيها، فتقول: قط قط قط -يعني: حسبي حسبي- فهنالك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله ﷻ من خلقه أحدًا، وأما الجنة فإن الله ﷻ ينشئ لها خلقًا)).

والشاهد أيضًا من هذا الحديث: ((حتى يضع الله رجله فيها))، وقد سبق في الرواية الأخرى: ((حتى يضع قدمه فيها)) وهذا يدل من السنة النبوية بصريح ومنطوق هذه الأحاديث إثبات هذه الصفة لرب العزة والجلال ﷻ.

ج- الأدلة من أقول السلف في إثبات صفة القدم لله ﷻ:

هذه الصفة كالتي قبلها من الصفات الخبرية والفعلية محل صراع حاد بين السلف وبين الخلف، أما السلف هم كعادتهم يرون أن المقام ليس مقام اجتهاد أو قياس أو استحسان، وإنما هو مقام تسليم لله ولرسوله ﷺ وأنه لا قولَ لأحد مع قول الله وقول رسوله ﷺ وهو المعصوم ﷺ الذي أمره ربه أن يبلغ ما أنزل إليه، فمما

بلغه الرسول ﷺ عن الله لأمته بعض أوصاف الجنة والنار، وذلك من الأمور الغيبية التي أطلع الله عليها نبيه ﷺ ولا سبيلَ للإنسان العادي أن يقول فيها قولًا اجتهادًا أو استحسانًا.

ومما أخبر به النبي ﷺ ما نص عليه في الأحاديث التي سبق أن ذكرتها وهي: أنه ما جاء في قوله: ((ما يُزال يلقي فيها -يعني: النار- وتقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ حتى يضع فيها ربُّ العالمين قدَمَه، فينزوي بعضُها إلى بعض، وتقول: قط قط قط، بعزتك وكرمك))، فبمثل هذا المقام التوقيفي لا ينبغي للمرء الناصح لنفسه أن يحاول استخدام قوة عقله أو سلطان فلسفته، أو ما ورثه من مشايخه؛ ليقول في هذا النص النبوي قولًا يخالف قول المعصوم، فيفسر الحديث كما يريد ويستحسن، بل عليه أن يقول كما قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: "آمَنَّا بالله، وبما جاء عن اللهِ على مرادِ الله، وآمنَّا برسول الله ﷺ وبما جاء عن رسولِ اللهِ على مرادِ رسول الله ﷺ".

وهذه الصفة -أي: صفة القدم- قد صَحَّ عنه الحديث -عن النبي ﷺ فيها، وقد سبق أن ذكرنا بعضًا من هذه الأحاديث، وقد ساق الإمام البخاري والإمام مسلم -رحمهما الله تعالى- أحاديثَ على اختلاف الروايات في ذلك والطرق، وكلها تبين أن هذه الصفة ثابتة لرب العزة والجلال سبحانه وتعالى.

والذي نريد أن نبينه: أن موقف السلف من معنى هذه الأحاديث أنها من أحاديث الصفات تمر كسائر أحاديث الصفات مع معرفة ما تدل عليها من المعنى حقيقةً، والمعنى الذي دلت عليه كما فهمه أئمة أهل السنة والجماعة من ذلك: أن القدم صفة من الصفات الخبرية التي تمر كما جاءت دون تأويل أو تحريف في النص، ودون تشبيه أو تمثيل لصفات الله عز وجل بصفات خلقه، فلا تقاس قدمه سبحانه وتعالى

بأقدام خلقه، ولا رجله بأرجل مخلوقاته، بل يكتفى بالمعنى الوضعي للكلمة دون محاولة لإدراك حقيقة قدمه، وقد عجزنا عن إدراك حقيقة ذاته ﷻ فآمنا وسلمنا لله ولرسوله ﷺ وهذا موقف لا يتغير ولا يتبدل بالنسبة لأهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح، الذين آمنوا بكل ما ورد به النص في ذلك، وكانوا يتبعون النصوص في جميع الصفات خبرية أو غيرها، وقد قال ابن مسعود < : "اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم".

والحديث بجميع رواياته يدل على أن الله سوف يخلق في الجنة النار تمييزًا وقدرةً على الكلام دون أن يكون لهما آلات التكلم المعتادة؛ حتى لا يحتجَّ مبطل على إثبات صفة الكلام لله ﷻ أو غير ذلك من الصفات، ويقول بأن هذه جارحه أو ما إلى ذلك، فالله ﷻ سيخلق في الجنة وفي النار تمييزًا، تَعرف الكلام، وتتكلم ويحدث بينهما مخاصمة، وما إلى ذلك، وهذا في الحقيقة واضح للغاية.

وقد قال الشيخ عبد الله الغنيمان -رحمه الله- تعالى، وذلك في شرحه لحديث قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ وفيه: ((لا يزال يلقي فيها وتقول)) يعني: الله ﷻ يلقي فيها: ((أو يلقى فيها، وتقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ حتى يضع فيها رب العالمين قدمه، فينزوي بضعها إلى بعض، ثم تقول: قد قد، بعزتك وكرمك))، "قد قد" بمعنى: قط قط، وكلاهما بمعنى: حسبي حسبي-: قوله ﷺ: ((حتى يضع فيها رب العالمين قدمه)) قال في رواية: ((حتى يضع رب العزة فيها قدمه)) قال: وهذه الرواية هي المناسبة لهذا الباب -أي: ((حتى يضع رب العزة فيها قدمه))- الذي عقده الإمام البخاري في صحيحه، وهو باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الحديد: ١]، وقد عقده في كتاب "التوحيد" من صحيحه، وفي رواية أبي هريرة: ((يقال لجهنم: هل امتلأت وتقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ فيضع

الـرب ﷻ قدمـه عليهـا)) وفي روايـة: ((حتـى يـضع فيهـا قدمـه فتمتلـئ)) وفي أخرى: ((حتى يضع رجله فتقول: قط قط))، وهذه الروايات كلها في (صـحيح البخاري)، واتفق معه مسلمٌ عليها.

وعند الدارقطني في كتابه (الصفات): ((فأما النار فيلقى فيها وتقـول: ﴿ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ ﴾ ثلاث مرات حتى يأتيها ﷻفيضع قدمه عليها، فتنزوي، وتقـول: قـدني قدني))، يعني: حسبي حسبي، وفي رواية أخرى: ((لا تـزال جهـنم يلقـى فيهـا وتقـول: ﴿ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ ﴾ حتـى يـضع الجبـار ﷻ فيهـا قدمـه فهنـاك تنـزوي)). وأخرج حديث أنس هذا أبو نعيم أيضًا في (المستخرج) بلفـظ: ((حتـى يـضع الله فيها قدمه)).

ففي مجموع هذه الروايات البيانُ الواضح بأن القدم والرجـل وكلاهمـا عبـارة عـن شيء واحد، صفة لله تعالى على الحقيقة على ما يليق بجلال الرب ﷻ.

٢- تأويل المعطلة لهذه الصفة، والرد عليهم:

المعطلة أيضًا أولوا هذه الصفة، وذهبوا فيها تأويلات كثيرة، في الحقيقـة لم يقبلـها أهل السنة والجماعة، ومن ذلك أنهم قالوا: إن القدم عبارة عن إذلال جهـنم إذا بلغت في الطغيان، وقال بعـضهم: إن المراد بالقـدم الفـرط الـسابق مـن المعـذبين، أي: يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب. وقولهم: المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين، وقـولهم: يجـوز أن يكـون مخلوقـًا اسمـه القـدم. هـذه كلـها تـأويلات ذكروها.

وقـالوا أيـضًا: إن المـراد بالقـدم قد يكـون الأخير مـن أهـل النـار، أو اسـم مكـان عُصي الله ﷻ فيه، يعني: عَصَى العبد ربه فيه، فيلقى في النار.

وقال الداودي: إن المراد بالقدم قدم صدق، وهو محمد ﷺ والإشارة بذلك إلى شفاعته، وقال بعضهم: إن المراد بالقدم قدم إبليس.

إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة، الدالة بالفعل على ضلال قائليها؛ لأنهم خرجوا وحرَّفوا النصوصَ الواردة في القرآن والسنة.

وزعم ابن الجوزي وابن فورك أن لفظ الرجل محرف من بعض الرواة عن القدم. وذهب مرة إلى التحريف المسمى بالتأويل، فقال: يحتمل أن يراد بالرجل الجماعة، وهذه تأويلات كما ذكر الشيخ الغنيمان -رحمه الله- باردة، يكفي العاقل المنصف مجرد ذكرها عن تكلف ردها بالدليل الظاهر لوضوح بطلانها، فهي في الحقيقة تحريف للكلام الواضح البين، كتحريف اليهود حينما قيل لهم: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨]، فدخلوا يزحفون على أعجازهم، وقالوا: حبة في حنطة، أو قالوا: حنطة. هذه هي التأويلات وهي تأويلات فعلًا وحقًّا مضحكة ولا تستحق النظر إليها.

الرد على هذه التأويلات:

هذه التأويلات بطلانها واضح وظاهر، وبطلان هذه التأويلات لهذه الصفة بصورة خاصة باطل من وجوه متعددة:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ قال: ((حتى يضع)) ولم يقل: حتى يلقِي فيها أو يلقَى فيها، كما في قوله: ((لا يزال يلقَى في النار)) يعني: قال: ((حتى يضع)).

الوجه الثاني: أن قوله: ((قدمه)) لا يفهم منه هذا الذي قالوه لا حقيقةً ولا مجازًا، كما تدل عليه الإضافة؛ لأنه أضاف القدمَ إلى نفسه.

الوجه الثالث: قالوا: قد يراد بالقدم: القوم المؤخرون من العذاب سيضعون في النار إن كانوا من الأصاغر المعذبين، فلا وجهَ لانزوائها واكتفائها بهم، فإن ذلك

إنما يكون بأمر عظيم، وإن كانوا من الأكابر المجرمين، فَهُم في الدرك الأسفل من النار، وفي أول المعذبين لا في أواخرهم.

الوجه الرابع: أن قوله ﷺ: ((فينزوي بعضها إلى بعض))، دليل على أنها تنضم على مَن فيها، فتضيق بهم من دون أن يُلقى فيها شيءٌ.

الوجه الخامس: أن قوله ﷺ: ((لا يزال يلقى فيها وتقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ حتى يضع فيها قدمه)) جعل وَضْعَ القدم هنا الغاية التي إليها ينتهي الإلقاء، ويكون عند ذلك الانزواء، فيقتضي أن تكون الغاية أعظم مما قبلها، وليس في قول هؤلاء المعطلة معنًى للفظ القدم إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر، والأول أحقُّ من الآخر.

ويضاف إلى ذلك: أن هذا الكلام الواضح البين الذي إذا سمعه السامع لم يتبادر إلى ذهنه إلا ظاهره اللائق بجلال الله تعالى، فلو كان ظاهره غير مراد للمتكلم، وأن المراد منه ما ذكره هؤلاء المحرفون لصار إلى الإلغاز والتعمية أقرب، ولا يكون المتكلم بذلك قد أدى ما وجب عليه من البلاغ والبيان، وهذا من أبطل الباطل، وقد علم أن المتكلم بهذا أفصح الناس وأقدرهم على الإيضاح والبيان لما يريد، ألا وهو رسول الهدى والرحمة ﷺ وكان حريصًا على إيصال الخير والنفع إلى الخلق ودفع الشر عنهم، فيستحيل مع هذه الأمور أن يكون ظاهر كلامه باطلًا، يدل على الكفر والتشبيه كما زعمت بذلك المعطلة، وردهم للأحاديث في ذلك، وردهم للآيات القرآنية الواردة عن رب العزة والجلال سبحانه وتعالى والأحاديث النبوية عمومًا في هذه الصفة وفي سائر الصفات -قولٌ لا دليل لهم عليه، وقد ردوا الأحاديث بقول الله تعالى -أي: الأحاديث الواردة في صفة القدم- بقول الله تعالى: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقالوا: إن جهنم لا تمتلئ بغير الجن والإنس، ومن زعم غير ذلك فقد كفر، وبالتالي لا يقال: بأن الله يضع فيها قدمه!

ونرد عليهم، قائلين: إن هذه الآية لا تخالف قوله: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق: ٣٠]؛ لأنه يصح في الكلام أن يقال للممتلئ: استزادَ، كما يمتلئ الرجل من الطعام والشراب وهو يقدر أن يستزيد، ويقال: امتلأ المسجد من الناس، وفيه فضلٌ وسعة، وامتلأ الوادي ماءً، وهو يحتمل أكثر مما فيه، وكما في الحديث: ((يخرج المهدي فيملأ الأرض قسطًا وعدلًا، كما ملأت جَوْرًا وظلمًا))، وفي الأرض سعة لأكثر من ذلك، فكذلك جهنم تمتلئ بما فيها بما يلقي الله ﷻ فيها من الجن والإنس ومع ذلك تقول: ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ لفضل فيها غضبًا لله تعالى على الكفار حتى يفعل الجبار ﷻ ما أخبر به رسوله ﷺ في هذه الأحاديث من وضعه قدمه فيها كما يشاء ويليق بجلاله وكماله، وكما عنى رسول العزة ﷺ فحينئذ تقول: حسبي حسبي، ولها خزنة يدخلونها غير معذبين بها وفيها حيات وعقارب، وقال تعالى: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [المدثر: ٣٠، ٣١]، فقوله تعالى: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ لا يخالفُ آيةَ: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ كما أنه لا يخالف قولَ الرسول ﷺ: ((يضع الجبارُ فيها قدمه)).

وإذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها، فكيف يستنكر إذًا وضع رب العالمين ﷻ عليها قدمه؟! في الوقت الذي جاءت فيه الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ تدل على ذلك، وتدل على أن كلامها حقيقة، فلا وجه للعدول عن ذلك، وأما الرواية التي فيها: ((حتى يضع الله ﷻ فيها رجله))؛ لأنهم أيضًا أوَّلوا هذه الرواية، وتكلفوا فيها تكلفًا ظاهرًا واضحًا، وحاولوا رَدَّ الأحاديث التي وردت في ذلك؛ حتى يستريحوا كما زعموا.

فنقول لهم:

أولًا: تضعيف الحديث تأويل مستكره ومستنكر، وإخراج للحقيقة التي ذهب إليها أئمة المحدثين في ذلك؛ لأن المحدثين صححوا هذا الحديث، وقد رواه الإمام مسلم -رحمه الله- في صحيحه، قال الإمام النووي -رحمه الله-: إن ابن فورك زعم أن هذه الرواية غير ثابتة عند أهل النقل، ولكن قد رواها الإمام مسلم -رحمه الله- في صحيحه.

ولما كان كذلك لجئوا أخيرًا إلى نوع غريب من التأويل لهذه الصفة وباللفظ الذي وردت فيه أيضًا، ألا وهو: الرِّجل، فقالوا: يراد بالرجل الجماعة من الناس، كما يقال: رجل من جراد، أي: قطعة منه، وهو تكلف غني عن الإعلان عن بطلانه وفساده، فهو يعلن عن نفسه، والاستشهاد برجل الجراد أشد غرابةً كما ترى، وهو استشهاد في الحقيقة يضحك مَنْ لا عقلَ عليهم.

وقد تناول الشيخ الدكتور محمد أمان -رحمه الله- تأويل الخلف لهذه الصفة أيضًا ورد عليهم، فقال:

وأما الخلف، فقد تكلفوا في تأويل هذا الحديث أكثر من تكلفهم في تأويل أي نص آخر، يعني: الأحاديث الواردة في ثبوت القدم، فتكلفهم هنا يشبه تكلف القرامطة في نصوص المعاد، بل لجميع نصوص الشريعة، فزعم المتكلمون الخلف هنا أن الحديث كغيره من نصوص صفات يئول بما يليق بالله، وسبحان الله! متى دلت النصوص بظاهرها على ما لا يليق بالله ﷻ لو فهمت، ومن هنا قال: بأن بعضهم قال: المراد بالقدم المتقدم، ومعناه: حتى يضع الله تعالى فيها ما قدمها لها من أهل العذاب.

والملاحظ: أن هذا التأويل التقليدي لم يمكنهم من الانتباه للضمير الوارد في قدمه أو في رجله، وأن الذي لا يختلف فيه أهل العلم أن الإضافة تخصص الصفة

للموصوف، بمعنى: إذا قلنا: علم الله، وقدرة الله، فلا يشترك علم المخلوق، أو قدرته في علم الله تعالى المختص بالإضافة بأي نوع من أنواع المشاركة، وكذلك قدرته؛ لأن الاشتراك لا يقع إلا في المطلق الكلي غير المختص لا بالمخلوق ولا بالخالق، وكذلك يقال هنا: لأن القدم لم ترد إلا مضافة مختصة في الأحاديث، ولا يشترك إذًا معها شيء من أقدام خلقه ولا مشابهة بينهما، وهذا التأويل الذي ذهبوا إليه هو الذي وَرَّطَ أتباع الفلاسفة الذين ذهبوا مذهبهم، ولم يتفطنوا إلى سر تخبطهم في جميع الصفات الخبرية والفعلية، ومن الذي يقول أو إذا قال قائل: إن قدم الله جارحة من الجوارح؛ حتى يضطر هؤلاء المعطلة أو المئولة إلى التأويل والمناقشة، وصرف اللفظ عن ظاهره، والذي عليه سلف هذه الأمة، وهم أعلم وأدق وأخبر بذلك أن قدم الله ووجه الله ويده وعينه وأصابعه، وما في معناها من هذه الصفات الخبرية، صِفَاتٌ لله على ما يليق به سبحانه، وليست بجوارح ولا نعلم عن كنهها شيئًا، بل آمنَّا بها على مراد الله ومراد رسوله ﷺ من حيث الحقيقة والكنه، ومعنى الكلمة واضح معلوم من الوضع، أما الكيف فهو مجهول والبحث عنه بدعه أحدثه علماء الكلام حينما حالوا أن يعرفوا ما وراء الخبر عن هذه الصفات مما استأثر الله ﷻ بعلمه.

وكيف يعتقد مسلم بعد ذلك أن الآيات القرآنية التي أنزلها العليم الحكيم والأحاديث النبوية التي أوحاها رب العزة والجلال إلى رسوله ﷺ تدل بظواهرها على ما لا يليق بالله أو على ما هو مستحيل على الله، ثم بعد ذلك لا يبين الرسول ﷺ ما يليق الله، وما لا يليق به من كلامه وكلام ربه سبحانه الذي أنزله الله عليه وكلفه بالبيان، ويستمر الوضع على اعتقاد ذلك المحال من ظواهر النصوص في عهد الراشدين، ثم في عهد الأمويين، وصدر من خلافة العباسيين، والناس لا يزالون يعتقدون هذا الباطل: بأنه سميع بسمع، بصير ببصر، له وجه

يليق به، وله عين وقدم، وينزل إذا شاء وكيف شاء، ويجيء كيف يشاء يوم القيامة... وما إلى ذلك، ثم لا يئول شيء من هذا، ولا يئوله النبي ﷺ ولا الصحابة ولا التابعين، حتى يأتي بعد ذلك شيوخ المتفلسفة وتلامذتهم من علماء الكلام فيئولون هذه الصفات ويصرفونها عن ظاهرها.

وقد علم الناس أن اعتقاد ظواهر هذه النصوص على ما يليق بالله ﷻ هو الحق، وهو الصواب الذي ذهب إليه أهلُ السنة والجماعة وقالوا به.

"الْخُلَاصَةُ":

ونحن في ختام حديثنا عن أحاديث هذه الصفة الجليلة، وما سبق أن ذكرناه من صفات الرب ﷻ نود أن نقرر هنا، ونقول:

"إنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ والجمَاعَةِ -يَرْحَمُهُم اللَّهُ جَمِيعًا- فَقِهوا مَا دَلَّ عليه ظَاهِرُ الكتابِ، ودَلَّ عليه ظاهرُ سنةِ النبيِّ ﷺ وما فَقِهَهُ الصَّحَابةُ من القرآنِ الكريمِ، ومن السنة النبوية، وجَاءَ التابعونَ ومَن بعدهم ومَن سَلَك طريقَهم، فسلكوا هذا المنهجَ، ومن المستحيلِ: أن يَعْلَمَ النبيُّ ﷺ أن هذه الصفاتِ ليست مما لا يليقُ بالله ﷻثم بعد ذلك يَسْكُتُ عن البيانِ في هذا البابِ، ويفصِّل فيه، ولا يبين للناسِ ما يمكن أن يكونَ عليه مِن تأويلٍ لهذه الصفاتِ. هَذَا قَوْلٌ بَاطِلٌ.

فالحق هو ما ذكَرَه رسولُ الله ﷺ وما فَهِمَه منه صحابتُه } ومَن سَلَك سبيلَهم من التابعين، وَهُم سلفُ هذه الأمةِ الصالحين. أما الفلاسفةُ وعلماءُ الكلامِ الذين جاءوا بَعْدَ ذلك، وبدءوا بالظُّنونِ والأوهامِ، وبدءوا بالبحثِ، وعدم الوقوفِ على ما جاء في القرآنِ الكريم، والسنة النبوية المطهرةِ، وأعملوا عُقولَهم بعيدًا عن الهَدْي و الوحي الرباني، فقد أخطئوا ولا شكَّ في هذا البابِ، وضَلُّوا ضَلَالًا

مبينًا، وَيَجِبُ عَلَى أهلِ الإسلامِ أن يعلنوا بَراءَتَهم منهم، وأن يبتعِدُوا عنهم، وألا يَسْلُكُوا مَسْلَكهم؛ لأنهم بذلك في الحقيقةِ لَمْ يذهبوا إلى تأويل بحالٍ سليمٍ، وإنما هُمْ في الحقيقةِ حَرَّفوا النُّصوصَ عَنْ ظاهرِهَا، وبَدَّلوا قَولًا غَيْرَ الذي قِيلَ لهم.

والصَّوَابُ: أَنْ نَعَضَّ بالنواجذِ على كِتَابِ اللهِ وهَدْيِ رسولِ الله ﷺ.

فَأَهْلُ السُّنَّةِ والجمَاعَةِ حِينمَا يثبتونَ الصفاتِ للهِ سبحانه، لا يمثِّلون ولا يُشبِّهون، ويَعْلَمُون أَنْ ذاتَ اللهِ ﷻ لا تُشبه ذواتِ المخلوقين، فكذلك صِفَاتُه ﷻ لا تُشْبهُ صِفَاتِ المخلوقينَ، وَهُم بذلك بَرِئوا مِنْ التَّعْطِيلِ، وبرئوا من التشبيهِ والتمثيلِ، وهذا هو الحقُّ الذي يجب أن تتعلَّمَه الأمةُ كلُّهَا، سواءً كان في صفاتِ الله ﷻ أو في ذاتِهِ، أو في أفعالِهِ، أو ما يليق به ﷻ. ومنهج أهل السنة -كما أوضحنا مرارًا وتَكْرَارًا- هو الإيمانُ بجميعِ الصفاتِ الخبريةِ، وكذلك السمعيةِ العقليةِ، والصفاتِ الذاتيةِ والفعليةِ".

وبهذا ينتهي حديثنا عن صفاتِ الحق ﷻ سواء كانت صفات ذاتية أو فعلية، خبرية أو عقلية سمعية.

قائمة المراجع العامة

العقيدة عام [٢]

١. (**الإبانة على أصول الديانة**)

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار النفائس، ١٩٩٤م.

٢. (**القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف**)

إبراهيم بن محمد بن عبد الله البريكان، الرياض، دار الهجرة، ١٩٩٤م.

٣. (**شرح العقيدة الطحاوية**)

على بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ.

٤. (**النهاية في غريب الحديث والأثر**)

عز الدين أبي الحسن علي الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري، دار المعرفة، ٢٠٠٦م.

٥. (**الإحكام في أصول الأحكام**)

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

٦. (**الاستذكار: الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**)

يوسف بن عبد البر القرطبي، وضع الحواشي: سالم محمد عطا، تحقيق: محمد علي عوض، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

٧. (**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**)

يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٨. (**رسالة إلى أهل الثغر**)

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨م.

٩. (**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**)

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، القاهرة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٩هـ.

١٠. (**تفسير القرآن العظيم**)

أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الراية للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.

١١. (**عقيدة المؤمن**)

جابر بن موسى أبو بكر الجزائري، دار العقيدة، ٢٠٠٤م.

١٢. (**السنن**)

أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

١٣. (**مختصر العلو للعلي الغفار**)

محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

١٤. (**العلو للعلي الغفار**)

محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٥م.

١٥. (**صحيح البخاري**)

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

١٦. (**عقيدة السلف أصحاب الحديث**)

أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، الرياض، مطابع دار طيبة، ١٩٩٤م.

١٧. **(الجامع الصحيح "سنن الترمذي")**

أبو عيسى محمد الترمذي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

١٨. **(تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة)**

أبو الحسن عراق الكناني، ترجمة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله بن الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، ١٩٨١م.

١٩. **(منهج التلقي والاستدلال عند أهل السنة والجماعة)**

أحمد بن عبد الرحمن الصويان ، دار السليم، ١٩٩٩م.

٢٠. **(البيهقي وموقفه من الإلهيات)**

أحمد بن عطية بن علي الغامدي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٩٨٢م.

٢١. **(فتح الباري شرح صحيح البخاري)**

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٢٢. **(خبر الواحد وحجيته)**

أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، المدينة المنورة، طبعة عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ، ١٤٢٢هـ.

٢٣. **(الأسماء والصفات)**

تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٢٤. **(الرد على المنطقيين)**

تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية، دار الفكر، ١٩٩٣م.

٢٥. (**الرسالة التدمرية**)

تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية ، دار الفكر اللبناني ، ١٩٩٣م.

٢٦. (**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**)

تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، ١٣٩٢هـ.

٢٧. (**درء تعارض العقل والنقل**)

تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية ، الرياض ، دار الكنوز الأدبية ، ١٣٩١هـ.

٢٨. (**مجموع فتاوى ابن تيمية**)

تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٠م.

٢٩. (**منهاج السنة النبوية**)

تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية ، مؤسسة قرطبة ، ١٤٠٦هـ.

٣٠. (**شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيميه**)

خالد بن عبدا الله المصلح ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٦م.

٣١. (**عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان**)

سليمان الغصن : (رسالة ماجستير) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، دار العاصمة ، ١٩٩٦م.

٣٢. (**حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ٢٠٠١م.

٣٣. (**مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٣م.

٣٤. (**كتاب العرش ويليه "تشبه الخسيس بأهل الخميس في رد التشبه بالمشركين**)

شمس الدين محمد الذهبي، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

٣٥. (**النحو الوافي**)

عباس حسن، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م.

٣٦. (**هذه هي الصوفية**)

عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

٣٧. (**القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه**)

عبد الرحمن بن صالح المحمود، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ.

٣٨. (**القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد**)

عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار ابن عفان، ٢٠٠١م.

٣٩. (**التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية**)

عبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد، ١٩٩٥م.

٤٠. (**الفرق بين الفرق**)

عبد القادر بن طاهر البغدادي، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٤م.

٤١. (**شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري**)

عبد الله بن محمد الغنيمان، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ.

٤٢. (**نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد**)

عثمان بن سعيد الدارمي، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٨م.

٤٣. (**الرد على الجهمية**)

عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق : بدر بن عبد الله البدر، الكويت، دار ابن الأثير، ١٩٩٥م.

٤٤. (**منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة**)

عثمان علي حسن، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ.

٤٥. (**صفات الله - عز وجل - الواردة في الكتاب والسنة**)

علوي بن عبد القاهر السقاف، دار الهجرة، ١٩٩٤م.

٤٦. (**الأسماء والصفات في معتقد أهل السنة والجماعة**)

عمر الأشقر، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.

٤٧. (**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**)

محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.

٤٨. (**النَّهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى**)

محمد الحمود النجدي، الكويت، مكتبة الإمام الذهبي، ١٩٩٧م.

٤٩. (**شرح العقيدة الواسطية**)

محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

٥٠. (**الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**)

محمد أمان الجامي، دار الفنون للطباعة والنشر، ١٩٩١م.

٥١. (**اجتماع الجيوش الإسلامية**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، ١٩٨٤م.

٥٢. (**الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار العاصمة ، ١٩٩٨م.

٥٣. (**بدائع الفوائد**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٢م.

٥٤. (**شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار الفكر ، ١٩٩٨م.

٥٥. (**مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد" و"إياك نستعين"**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار إحياء التراث العربي ، ٢٠٠١م.

٥٦. (**لوامع الأنوار البهية**)

محمد بن أحمد السفاريني ، المكتب الإسلامي ، ١٩٩١م.

٥٧. (**الرسالة**)

محمد بن إدريس الشافعي ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٢م.

٥٨. (**التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**)

محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تحقيق : عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان ، الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٠٨هـ.

٥٩. (**الرد على الجهمية**)

محمد بن إسحاق بن منده ، مكتبة الغرباء الاثرية ، ١٩٩٤م.

٦٠. (**معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات**)

محمد بن خليفة التميمي ، الرياض ، أضواء السلف ، ١٩٩٩م.

٦١. (**القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى**)

محمد بن صالح العثيمين ، المدينة المنورة ، الجامعة الإسلامية ، ٢٠٠١م.

٦٢. (**القول المفيد على كتاب التوحيد**)

محمد بن صالح العثيمين ، دار ابن الجوزي ، ١٤٢٤هـ.

٦٣. (**تذكرة الموضوعات**)

محمد بن طاهر الهندي ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٩٥م.

٦٤. (**لسان العرب**)

محمد بن مكرم بن منظور ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، ١٩٩٩م.

٦٥. (**تفسير القاسمي "محاسن التأويل"**)

محمد جمال الدين القاسمي ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٧م.

٦٦. (**باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي - نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات**)

محمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٥م.

٦٧. (**شرح العقيدة الواسطية**)

محمد خليل هراس ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ١٩٩٢م.

٦٨. **(شرح القصيدة النونية)**

محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

٦٩. **(صحيح مسلم)**

مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار المعرفة، ٢٠٠٥م.

٧٠. **(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)**

هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.

